Exeg. th. 509.


BIBLIOTHECAE
ELECTORALIS
MONACENSIS.
Ch. Wink. del.
Söckler sc. 1779.

f. Th. 172. a.

Exeges.

Ueber
die
biblische Gnosis.

Pragmatische Darstellung
der
Religionsphilosophie des Orientes
zur
Erklärung der heiligen Schrift.

Von

Dr. *Joh. Horn*,
Ordentlichem Professor der Theologie.

Hannover,
bei den Gebrüdern Hahn.
1805.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Vorrede.

Wenn man den Plan meiner Schrift *über die biblische Gnosis*, wie ich ihn S. 20 angegeben habe, vergleicht, so wird man finden, daſs in dieſem Bande eigentlich nur der erſte Theil derſelben enthalten iſt, welcher inzwiſchen mit der, auf dem Titel angeführten nähern Beſtimmung des erſten allgemeinen Titels, auch ſchon ein Ganzes ausmacht und ſo erſcheint. Er enthält alles dasjenige, was zur Erläuterung der religiöſen Ideen der Bibel geſagt werden kann, und iſt die Grundlage der Unterſuchungen, welche ich in dem zweiten und dritten Theile,

nach S. 5. 6. 7. 8, anſtellen werde. Dieſe beiden Theile werde ich in einen Band bringen können, der mit einer neuen nähern Beſtimmung des allgemeinen Titels wieder ein beſonderes Ganze ausmacht, bei deſſen Erſcheinung es jedoch immer auch noch bemerklich gemacht werden kann, daſs er eine Fortſetzung des vorliegenden Buches ſei.

Eine Unterſuchung über die bibliſche Gnoſis enthält die Antwort auf die Frage: waren die Verfaſſer der Bibel Freunde der Gnoſis und in wiefern [1])? Um dieſe Antwort liefern zu können, muſs zuerſt von dem Begriff, dem Namen, und den Beweiſen der Exiſtenz der Gnoſis gehandelt werden, welches hier in dem *erſten* Abſchnitte S. 22–103 geſchieht.

Unter Gnoſis verſtehe ich die originale Morgenländiſche Religionsphiloſophie,

1) Vgl. S. 102.

phie, oder die Religionslehre Zoroaster's, und ich habe §. 12. S. 84 gezeigt, wie man darauf gekommen sei, ihr diesen Namen zu geben [2]). Von so verschiedenen Völkern die Gnosis nun angenommen wurde, so viele verschiedene Arten derselben entstanden allmählig; sie fand bei den Indiern, Aegyptiern, Phöniciern und den Jüdischen Cabbalisten Eingang, mithin gibt es eine Gnosis bei den Indiern, Aegyptiern, Phöniciern und den Cabbalisten. Diese verschiedenen Arten der Gnosis sind hier in dem *zweiten* Abschnitte S. 103 flg. mit der Quelle derselben, oder dem Zoroastrischen Emanatismus, aufgeführt. Dabei sind jedesmahl die Beweise angegeben, welche uns nöthigen anzunehmen, daſs die Indier [3]), die Aegyptier

[2]) Vgl. *Herder's* Aelteste Urkunde des M. G. B. 1. S. 133. 342. (Riga, 1777.).

[3]) Siehe S. 192.

tier [4]), die Phönicier [5]), und die Cabbaliſten [6]) ihre Religionstheorie aus dem Parſismus nahmen und zur Vollendung derſelben iſt in dem ſechsten Capitel [7]) eine Vergleichung aller aufgeführten Religionstheorien angeſtellt, aus der in Verbindung mit den, §. 15. S. 103 vorgetragenen Bemerkungen, ihre genaue Uebereinſtimmung und Verwandtſchaft ohne Widerrede erhellt.

Daſs ich die Gnoſis, oder die Zoroaſtriſche Religion ſelbſt erſt vortragen muſste, ehe ich von den Spuren derſelben in der Bibel handeln konnte, iſt einleuchtend [8]); und ich habe S. 21. 103 und §. 51. dargethan, warum ich mich auch der Erzählung ihrer groſsen Verbreitung nicht entzie-

4) S. 277.

5) S. 317.

6) S. 327.

7) S. 429 flg.

8) Auch durch die Bemerkungen S. 20.

entziehen konnte, oder dem Vortrage derjenigen alten Religionsfysteme, die aus dem Parfismus entftanden find. Dadurch wird nämlich der Beweis für die Annahme gewiffer Spuren der Gnofis in der Bibel erft recht vollendet. Philofophirte der ganze Orient nach dem Syfteme des Parfismus, fo konnten fich natürlich die biblifchen Schriftfteller, die mit den Perfern wie mit den Aegyptiern, Phöniciern, und Indiern in Verbindung ftanden *), von diefer Modephilofophie nicht ausfchliefsen. Ueberdies werden durch eine *folche* Darftellung der gefammten Orientalifchen Philofophie, wie ich fie hier S. 112–428 geliefert habe, die eigenthümlichen Lehren, Vorftellungen und Bilder derfelben mehr erläutert, die eine Religion erhält durch die andere Licht, und aus der Uebereinftimmung aller aus dem Parfismus entftandenen, läfst fich oft ein Beweis für die Annahme einer Lehre in der

*) Vgl. §. 51.

der originalen Orientalischen Philosophie oder in der Gnosis selbst führen [10]), wenn diese aus anderweitigen Gründen nicht genugsam dargethan werden konnte. Endlich wird der Leser dadurch auch in den Stand gesetzt, sich die Frage zu beantworten, ob vielleicht einige derjenigen Vorstellungen und Bilder, welche den aus dem Parsismus entstandenen Religionen eigenthümlich sind, in unsere heilige Schrift übergegangen sein dürften.

Die Darstellung der Gnosis bei den Jüdischen Cabbalisten S. 404-428, welche ich — auch deswegen, damit ich meine Meinung über den Ursprung des Cabbalismus [1]) gehörig beweisen könnte — mit einer Untersuchung *über den Gang der Religionsphilosophie bei den Juden* überhaupt S. 327-404 verbunden habe,

[10]) Ein Beispiel findet man S. 143. Vgl. auch S. 300 und 301.

[1]) Vgl. S. 349.

habe, bildet den nächſten Uebergang zu dem folgenden zweiten Theile, in welchem ich von einer neuen Art der Gnoſis, nämlich der bibliſchen, handeln und zeigen werde, welche Lehren des Parſismus die Verfaſſer der Bibel annahmen, welche ſie hingegen verwarfen; hier findet man auch ſchon S. 338. 339. 350. 353 u. ſ. w. den allgemeinen Beweis für die Annahme einer bibliſchen Gnoſis, oder für die Behauptung, daſs in der Bibel ſich wirklich Reliquien aus der alten Lehre Zoroaſter's erhalten *haben*.

Meiner Einſicht nach habe ich in dieſer Schrift Alles geſagt, was ſich zur Erklärung des Judenthums nach dem babyloniſchen Exil, vorzüglich aber *über die Quellen des Chriſtenthums* ſagen läſst, und man wird finden, daſs ich bei einer ſteten Benutzung der Quellen das Studium der Hülfsmittel nicht verſäumt habe. Bei dem Reichthum der Göttin-

gischen Bibliothek, welche ich bei der Ausarbeitung dieser Schrift benutzte, konnte ich für einzelne Partieen derselben selbst solche Werke zu Rathe ziehen, deren Existenz zur Zeit kaum allgemein bekannt sein dürfte, und namentlich ist meine Darstellung der Indischen Gnosis nach dem Oupnek'hat [2]) abgefaſst worden, dessen Dunkelheit und Weitläuftigkeit bisher wohl nur Wenige zum Studium desselben eingeladen haben, oder künftig einladen dürften. Ob ich nun gleich wohl hoffen dürfte, daſs sich der Nutzen dieses, mit Sorgfalt ausgearbeiteten Buches bei dem Leser selbst bewähren dürfte; so glaube ich doch gern, daſs ältere Gelehrte und solche, die eine reichere Bibliothek benutzen können als die ist, deren ich mich bediente, manche Lücken und Mängel in demselben finden mögen, bei denen ich mich durch S. 11 §. 3. zu entschuldigen gesucht habe.

Was

2) Vgl. S. 201. 202 flg.

Was die Neuheit dieses Buches betrifft, so liegt sie theils in der Ausführung der Idee des Ganzen, theils in einzelnen, hie und da beigebrachten Bemerkungen. Untersuchungen, wie die vorliegenden, waren längst von verschiedenen Gelehrten gewünscht [3]), sind aber noch von keinem in dem Umfange, wie es hier der Fall ist, geliefert worden, und man hat die Andeutungen, welche sich dazu bei *Herder* in seiner Schrift von Gottes Sohn [4]) und in seiner Aeltesten Urkunde des Menschengeschlechts [5]) finden, im Ganzen übersehen. Manche hie und da hingeworfene neue Ansicht werde ich in Zukunft in meinem theologischen Museum, von dem zu dieser Messe bereits das zweite Stück erschienen

[3]) Vgl. S. 2. Anm. 2, S. 3. Anm. 3. 4. S. 11-20. S. 104. Anm. 1.

[4]) Riga, 1797. S. 43-60.

[5]) Im Ersten Bande. Riga, 1774. 4.

nen ist [6]), ausführen und noch mehr bekräftigen können, als ich es hier, ohne zu weitläuftig zu werden, thun durfte.

Den Gebrauch dieser Schrift betreffend, so können jüngere Freunde der Theologie sich ihrer füglich als einer Einleitung in die Exegese des A. und N. T. bedienen, oder als einer Vorbereitung auf das Studium der biblischen Theologie; ältere Prediger können durch sie von vielen Vorurtheilen geheilt werden [7]); Gelehrte von Fach mögen sie als ein Handbuch betrachten, worüber sie entweder Vorlesungen halten, oder auf welches sie in ihren exegetischen, dogmatischen und Kirchenhistorischen Vorlesungen hinweisen können.

Was ich noch sonst etwa in dieser Vorrede erinnern könnte, habe ich in der

6) Hannover, bei den Gebr. Hahn. 8.

7) Vgl. S. 12 flg.

der Einleitung S. 1-20 gesagt. Ich bemerke daher nur noch, daſs dieſe Schrift urſprünglich lateiniſch geſchrieben war, und daſs ihr in dieſer Geſtalt zu Göttingen bei der Preisvertheilung die goldene Medaille mit der Inſchrift: *ingenio et labori*, und der Bemerkung: *adiudicante Georgia Auguſta*, nach dem in der Anmerkung [8]) angeführten Urtheile, als Preis zuerkannt wurde. Dem Wunſche der Herrn Verleger gemäſs fing ich an, ſie zur Herausgabe in das Teutſche zu überſetzen. Dieſe Arbeit wurde mir aber nach Beendigung der

erſten

[8]) Es ſteht vollſtändig in dem lateiniſchen Preisprogramm vom J. 1803. (Göttingen, bei Dieterich). Es hieſs darin: Quanto exquiſitiori ad hanc quaeſtionem feliciter tractandam opus eſt doctrina, eo maior expectat gloria victorem; ferner: diſputavit auctor in prima praeſertim commentationis ſuae parte, de gnoſi in univerſum, copioſe atque docte u. ſ. w.

erſten 5 Paragraphen unangenehm und ich verſuchte jetzt mehr eine teutſche Bearbeitung des lateiniſchen Originals als eine Verſion deſſelben.

Inhalt.

Inhalt
des erſten Bandes über die bibliſche Gnoſis.

Einleitung.

§. 1. Veranlaſſung dieſer Schrift durch eine Preisfrage der Univerſität Göttingen Seite 1
§. 2. Tendenz und Umfang jener Preisfrage . . . 5
§. 3. Ihre Schwierigkeiten . . 8
§. 4. Ihr Nutzen . . 11
§. 5. Plan dieſer Schrift . . 20

Erſter Theil. *Der Philoſophiſche.* 21

Erſter Abſchnitt.

Von der Gnoſis überhaupt . . 22
§. 1. Es gab im Alterthume eine doppelte Art der Philoſophie . . 23
§. 2. Allgemeiner Werth der Beweiſe für die Orientaliſche Philoſophie vor Tittmann's Zeiten . . 25
§. 3. Unhaltbarkeit einiger Beweisſtellen für die Orientaliſche Religionsphiloſophie 31

§. 4.

§. 4. Vertheidigung anderer Stellen Seite 34
§. 5. Fortſetzung . . . 40
§. 6. Urtheile neuerer Gelehrten nach Tittmann über das Daſein einer Orientaliſchen Philoſophie . . 47
§. 7. Entſcheidende Gründe für die Behauptung einer Morgenländiſchen Philoſophie . . . 53
§. 8. Fortſetzung der bisherigen Materie 61
§. 9. Von den Beweiſen für die Orientaliſche Philoſophie aus der Beſchaffenheit der Ueberſetzung der Siebziger . 67
§. 10. Der Character der Orientaliſchen (d. i. der Perſiſchen und der aus ihr entſtandenen) Philoſophie iſt ihre Emanationslehre . 71
§. 11. Differenzen der Orientaliſchen und Griechiſchen Philoſophie . . 79
§. 12. Warum, wann und wo wurde die Orientaliſche Philoſophie "*Gnoſis*" genannt? . . . 84
§. 13. Ueber die Bedeutungen des Wortes γνωσις im N. T. . . 96
§. 14. Ueber den Ausdruck: *bibliſche Gnoſis* 100

Zweiter Abſchnitt.

Geſchichte des Urſprungs und der Verbreitung der Gnoſis . . 103
§. 15. Einleitung . . 103

Erſtes

Erstes Capitel. *Von der Quelle der Gnosis, oder Darstellung des Zoroastrischen Emanatismus* . . Seite 112

§. 16. Zoroaster's Zeitalter und Vaterland 112

§. 17. Von der Echtheit der Zoroastrischen Bücher . . . 120

§. 18. Zoroaster's Religionsphilosophie. 1. Zeruane akerene, erstes Grundwesen 127

§. 19. 2. Ormuzd und Ahriman . 156

§. 20. 3. Reich des Guten und des Bösen 166

§. 21. 4. Tod — Auferstehung — Weltgericht . . . 175

§. 22. Ursprung der Religionstheorie Zoroaster's. 1. Ursprung seiner Vorstellungen über Zeruane und den Emanatismus . . . 179

§. 25. 2. Ursprung von Zoroaster's Vorstellungen über den Ursprung des Bösen, Ormuzd und Ahriman, Mittelmächte u. s. w. . . . 186

Zweites Capitel *der Geschichte der Gnosis, oder von dem Fortgange und der Beschaffenheit der Gnosis bei den Indiern.* . 192

§. 24. Ableitung des Indicismus aus dem Parsismus . . . 192

§. 25. Schwierigkeiten bei dem Vortrage der Indischen Theologie . 195

§. 26. 27. Religionsphilosophie der Indier. 1. Parabrahma, erstes Grundwesen Seite 207
§. 28. 2. Schöpfung der Geisterwelt . 213
§. 29. 3. Ursprung des Bösen . 222
§. 30. 4. Schöpfung der materiellen Welt und des Menschen . . 227
§. 31. 5. Bestimmung des Menschen. — Ende der Welt . . . 231

Drittes Capitel *der Geschichte der Gnosis oder von der Verbreitung der Gnosis bei den Aegyptiern* . . . 236

§. 32. Allgemeine Bemerkungen über Aegyptische Religion . . . 237
§. 33. Verschiedenheit der Aegyptischen Volksreligion, astronomischen Theologie und Religionsphilosophie . . 259
§. 34. Ableitung der Aegyptischen Religionsphilosophie aus dem Parsismus . 277
§. 35. Aegyptische Religionsphilosophie. 1. Athor, die Urgottheit aller Dinge 288
§. 36. 2. Phthas und Neitha . . 294
§. 37. 3. Reich des Guten und des Bösen 298
§. 38. 4. Entstehung der Welt — ihr Untergang . . . 306
§. 39. 5. Entstehung des Menschen — Tod — Unsterblichkeit . . 309

Viertes Capitel *der Geschichte der Gnosis, oder von dem Fortgange und der Beschaffenheit der Gnosis bei den Phöniciern* Seite 316

§. 40. Ableitung des Phönicischen Emanatismus aus dem Parsismus . 317

§. 41. Darstellung des Phönicischen Emanatismus . . . 323

Fünftes Capitel *der Geschichte der Gnosis, oder von dem Fortgange und der Beschaffenheit der Gnosis bei den Jüdischen Cabbalisten* . . . 327

§. 42. Ueber den Gang der Religionsphilosophie bei den Juden. 1. Bis auf Alexander . . . 327

§. 43. Ueber den Gang der Religionsphilosophie bei den Juden. 2. Bis auf das Zeitalter Jesu . . 355

§. 44. Beschluſs dieser Untersuchung . 389

§. 45. Religionsphilosophie der Cabbalisten. 1. Von dem Urwesen . . 404

§. 46. 2. Schöpfungstheorie . . 413

§. 47. 3. Das Reich des Guten und des Bösen . . . 423

§. 48. 4. Von dem Menschen . 426

Sechstes Capitel. *Von der Uebereinstimmung der Religionsphilosophie der angeführten Nationen* . . 429

§. 49. Erläuternde Vorerinnerungen Seite 429
§. 50. Anführung der Puncte, in welchen die obigen fünf Religionssysteme mit einander übereinstimmen . . 431
§. 51. Rückblick auf das Vorige und Schluss 438

§. 1.

§. 1.

Wodurch wurde der Verfasser zur Ausarbeitung dieser Schrift veranlasst?

Aus Xenophon und Arabern, Polybius und den Mungalen hat man, sagt irgendwo der uns zu früh entrissene Herder [1]), das N. T. erläutert: was hilft aber alles Erläutern, wenn man Phrasen zusammenträgt, und zeigt, dass Jener und Dieser mit Meilen weit entferntem Sinne auch den Ausdruck habe? Was haben doch die gelehrten Ausleger und Erläuterer der Bibel nicht Alles zusammen getragen; und wiederum in Wasser aufgelöst! Die Eine Sekte findet an jedem Orte Alles; die Andere im ganzen N. T. nichts. Dass diese schon vor Jahren gemachte Bemerkung auch noch auf unsere Zeiten anwendbar sei, wird leicht ein Jeder zugeben,

1) In seinen *Erläuterungen zum N. T.* aus einer neu eröfneten Morgenländischen Quelle, (Riga, 1775. 4.) S. 13.

ben, wenn er nur einen Blick auf den gegenwärtigen, so sehr verschiedenen Zustand der Exegese und Dogmatik in England und Deutschland, in Holland und Dännemark wirft; oder sich an die exegetischen Streitigkeiten, welche auch noch in unsern Tagen viele Catholische Gelehrte Deutschlands mit Protestanten, oder die moralischen Ausleger unter den Protestanten mit den grammatisch-historischen führten, erinnert. Dabei drängt sich dann freilich dem Freunde der Wahrheit die Frage auf: wie mögte wohl endlich ein ewiger Friede unter den Christlichen Theologen, eine Vereinigung Aller zu Einem zu Stande gebracht werden können? Fürwahr! es ist in keinem andern Mittel hier Heil zu finden, als allein nur in einer festen und sichern Hermeneutik der Bibel, die sich auf eine jüdische Dogmengeschichte stützet [2]). Diese Ueberzeugnng bewirkte schon längst den Entschluss bei mir, selbst zur Aufführung eines festen Gebäudes der Hermeneutik Einiges beizutragen, und daher die religiöse Culturgeschichte der Juden von ihrem ersten Anfange bis an das Ende des ersten Jahrh. n. Chr. G. so zu erzählen, dass ich nicht nur die allmählige Veränderung in dem Lehrbegriffe der Juden selbst vorstellte, sondern auch

[2]) Vgl. *Eichhorn's* Bibliothek. B. 4. St. 2. S. 330 flg.

auch die mannigfaltigen Urſachen derſelben, die Beſchaffenheit ihres Landes, ihre groſse Phantaſie, ihre politiſchen Verhältniſſe, ihre Anhänglichkeit an die Moſaiſche Conſtitution, ihre Verbindung mit fremden Nationen u. ſ. w. ausführte. Freilich eine ſchwere Arbeit bei der zufälligen Folge, in welcher die fragmentariſche Bibliothek alten Teſtaments auf uns gekommen iſt, bei der Gewohnheit der Juden, ſpätern Dogmen einen frühern Urſprung beizulegen, bei der häufigen Ungewiſsheit des Sinnes einzelner Stellen und den Interpolationen des A. T., bei der Mannigfaltigkeit der Kenntniſſe, die zu einer ſolchen Arbeit erforderlich iſt, bei den wenigen brauchbaren Hülfsmitteln, die dazu vorhanden, und bei der Menge der Schriften, die dabei zu ſichten ſind! Aber ſo viele Gelehrte in ihren Werken [3]), und öffentliche Richter in kritiſchen Blättern [4]) haben zur Ausarbeitung einer Religionsgeſchichte der Juden aufgefordert, der Nutzen derſelben iſt ſo groſs, daſs ich gern die Schwierigkeiten derſelben überſah', und zu einem Werke Anſtalt machte, das man ſchon längſt von dem Verfaſſer des Lehrbegriffs des

3) *Eichhorn's* Bibl. Th. 7. S. 149.

4) Vgl. die Recenſion in Eichhorn's Bibl. B. 7. S. 136.

des Philo, dem Herrn Stahl [5]), würde erhalten haben, wäre er nicht zu früh für die Wissenschaften ein Raub des Todes geworden. Nur schien es mir bei dem grossen Umfange der Materie rathsamer, sie zuerst theilweise zu behandeln und dem öffentlichen Urtheile vorzulegen; die einzelnen Theile dann aber, wenn die Stimme des Publikums es verlangen würde, zu Einem Ganzen zu vereinigen. Als ich mir diesen Plan gemacht hatte, gab die theologische Facultät in Göttingen im J. 1802 folgende Preisaufgabe auf: da in der Schrift viel von dem Pleroma vorkömmt, so soll *die Untersuchung über die biblische Gnosis*, über ihre Wahrheit und ihren Begriff, sowohl im A. als im N. Testamente und in den apokryphischen Büchern, auch über ihre Verbindung mit den Meinungen der Gnostiker des ersten und zweiten Jahrhunderts aufs neue angestellt werden [6]). Diese Aufgabe entsprach meinen Studien zu sehr, als dass ich eine Bearbeitung derselben nicht hätte versuchen sollen, die mir freilich verschiedene ande-

[5]) Vgl. *Eichhorn's* Biblioth. a. a. O.

[6]) Vgl. Götting. gel. Anzeigen. 1802. St. 131. S. 1307. In dem lateinischen Preisprogramm (Göttingen, 1802) hiess es: Cum de pleromate multa occurrant in libris sacris, digna est, quae iterum exagitetur quaestio de Gnosi biblica.

andere Rücksichten damahls zu widerrathen schienen.

§. 2.

Tendenz und Umfang der angegebenen Preisaufgabe.

Damit meine gegenwärtige Untersuchung den Absichten der theologischen Facultät zu Göttingen möglichst entspreche, will ich zuerst eine nähere Erörterung der, im vorigen §. angeführten Preisaufgabe versuchen, ihre Tendenz und ihren Umfang zu bestimmen mich bemühen. Es war ehemals eine allgemein angenommene Vorstellung der berühmtesten Exegeten, dass das N. T. an verschiedenen Stellen die häretischen Gnostiker, welche in dem ersten und zweiten Jahrhunderte so viel Aufsehn machten, widerlegt habe. Vorzüglich Hammond [7]) vertheidigte diese Meinung; und nach ihm Mosheim [8]), Brucker

[7]) Vgl. dess. Paraphrase and Annotations upon all the Books of the New Testament. Zweite Ausg. London, 1659.; auch seine dissertt. de jure episcopatus.

[8]) Institutt. H. E. maior. p. 136 sqq. p. 339 sqq. Dissertatt. ad H. E. pertinentes Vol. I. p. 223.

ker [9]), Walch [10]), Semler [1]), Michaelis [2]), denen hauptsächlich Tittmann [3]) mit eben so vieler Gelehrsamkeit als glücklichem Scharfsinn widersprach. Dieser suchte zu zeigen, an keiner Stelle des N. T. sei von Gnostikern die Rede, sie wären erst im zweiten Jahrhunderte entstanden, die Schriftsteller des N. T. hätten also auf sie und ihre Lehren gar keine Rücksicht nehmen, viel weniger sie widerlegen können. Ist nun diese Behauptung, welche von den Theologen unsers Zeitalters allgemein angenommen wird, die richtige? Kann man in keinem Sinne sagen, dass von Gnostikern im N. T. die Rede sey? Oder wird vielmehr wirklich an verschiedenen Stellen gegen sie gesprochen, und ist vielleicht selbst aus der Gnostischen Lehre etwas in die Dogmatik des N. T. übergegangen; finden sich wohl gar im

A.

[9]) Histor. crit. Philosophiae. Vol. 2. p. 639. Vol 6. p 400.

[10]) Ketzergeschichte (Leipzig, 1762, 8.) Th. I. p. 224

[1]) Select. Capp H. E. p. 44. Ebend. Geschichte der Glaubenslehre vor Baumgarten's Polemik. Th. I. p 121. flg.

[2]) Syntagma Commentatt. P. II. p. 249. Ebend. Einleitung in das N. T. a. m. O.

[3]) De vestigiis Gnosticorum frustra in N. T. quaesitis. Lipsiae, 1773. 8.

A. T. schon Spuren von ihr? Eine gründliche Beantwortung dieser Fragen scheint die Aufgabe der Facultät vorzüglich zu beabsichten, und deswegen wird es nöthig sein, zuerst den Ausdruck "Gnosis" zu erklären, zu bestimmen, was hier damit gemeint sei, und die verschiedenen Arten derselben genau zu unterscheiden — ein Geschäft, dessen Nothwendigkeit Herder irgendwo sehr nachdrücklich zeigte, und es auszuführen versprach [4]). Eine Untersuchung über die Wahrheit der Gnosis und eine Vertheidigung derselben gegen Tittmann wird dann folgen können, und mit einer Darstellung ihres Ursprunges und ihrer Verbreitung verbunden sein müssen. Dabei wird sich zugleich zeigen lassen, ob und auf welchem Wege die Gnosis auch den Juden vor Christi Zeiten bekannt geworden, wie sie Freunde derselben sein konnten ohne die Religion Mosis zu verlassen. Wenn es nun durch diese Untersuchungen wird erwiesen sein, dass die Juden nothwendig Anhänger der im ganzen Oriente allgemein beliebten Gnosis werden mussten, so werde ich noch, dem Wunsche der Facultät gemäss, zu zeigen haben, ob die Gnosis in ihrem

4) Vom Sohne Gottes; oder: Christliche Schriften. Samml. 3. S. 65.

rem ganzen Umfange von den Verfassern unserer Religionsschriften und der Apokryphen des A. T. angenommen sei, oder ob sie nur Einiges davon annahmen, und was sie daraus annahmen, was sie nicht annahmen. Anhangsweise wird zum Schlusse die Verbindung der reinen Gnosis mit den Meinungen der Gnostiker des ersten und zweiten Jahrhundertes noch so gezeigt werden müssen, dass eine Vergleichung der ältern oder reinen Gnosis mit der neuern oder häretischen angestellt und bemerkt wird, wie die Gnostiker des ersten und zweiten Jahrhundertes ihre schwärmerische Religionsphilosophie in dem N. T., welches nur der ältern Gnosis nicht abhold ist, zu finden wussten.

§. 3.

Ihre Schwierigkeiten.

Ist dieses nun die Tendenz und der Umfang der Göttingischen Preisaufgabe; so erhellt daraus zugleich, dass sie nicht ohne grosse Anstrengung, umfassende Kenntnisse und glücklichen Scharfsinn bearbeitet werden könne. Je weniger ich im Besitz dieser Vorzüge zu sein glaube, desto mehr halte ich es für nöthig auf die Schwierigkeiten meiner Materie aufmerksam zu machen, um mei-

meiner Schwäche einige Entschuldigung bei den Nachsichtsvollen zu verschaffen. Um den Begriff, die verschiedenen Arten, den Ursprung und die Verbreitung der Gnosis zu zeigen, ist ausser einer genauen Bekanntschaft mit der Denk- und Sprachweise des Alterthums eine gründliche Kenntniss mehrerer orientalischen und occidentalischen Sprachen, der wichtigsten Asiatischen Religionen, welche, so häufig sie auch in teutschen Schriften in unsern Tagen vorgetragen wurden, doch noch von vielen Seiten sehr dunkel sind, und endlich der politischen Geschichte des Orientes selbst, erforderlich. Am Ende dieser Schwierigkeiten entstehen neue, wenn nun die Spuren der Gnosis in unsern heiligen und apokryphischen Religionsschriften gezeigt werden sollen. Soll dieses nämlich nicht nach Wörterbüchern geschehen; welches Verfahren in der That eben so zwecklos als leichtsinnig genannt zu werden verdiente; so ist dazu eine genaue, zu diesem Zwecke angestellte Lectüre jener, gewiss nicht wenigen Schriften erforderlich, damit auch die leichteste Spur bemerkt werde, ohne jedoch in ihnen mehr zu finden, als Geschichte und Sprache es erlauben. Der Zusammenhang der reinen und unreinen Gnosis kann nur aus der Lectüre des Clemens, Irenäus und Epiphanius gezeigt werden, indem

diese uns nämlich die weitläuftigsten Berichte von den häretischen Gnostikern geben und bemerken, wie sie ihre Lehren aus der Urphilosophie des Orientes ableiteten, und eine Harmonie derselben mit den Lehren Jesu behaupteten. Aber wie mühsam und unangenehm ist die Lectüre gerade dieser Väter, die so wenig an deutliche Begriffe gewöhnt sind, eben deswegen ihre eigentliche Meinung mehr andeuten und errathen lassen, als entwickeln, und endlich von den spätern Gnostikern so viel Unglaubliches und leere Fabeln erzählen, welche mit kritisch-historischem Geiste zu behandeln sind [5]). Alle diese Schwierigkeiten, welche mit dem Studium der Quellen, aus welchen eigentlich die Untersuchung über die biblische Gnosis zu bearbeiten ist, verbunden sind, werden nun noch sehr durch die Menge derjenigen grössern und kleinern Werke, Abhandlungen und Zeitschriften erhöhet, die als Hülfsmittel zu der aufgegebenen Materie zu benutzen sind, und eine oder die andere nützliche Bemerkung enthalten, oder doch, weil sie diese enthalten können, durchzusehen sind. Unter diesen Umständen hoffe ich, dass wenn meine gelehrten Richter einige Schwächen in

mei-

5) Vgl. (*Münter's*) Versuch über die Alterthümer der Gnostiker. Anspach, 1790. S. 229.

meiner Arbeit bemerken, ſie dieſe gütigſt wenigſtens mit der Kürze der Zeit, in welcher dieſe Arbeit vollendet ſein muſste, und welche die Ueberwindung aller Schwierigkeiten vielleicht nicht verſtattete, entſchuldigen werden.

§. 4.

Ihr Nutzen.

Wenn die Schwäche des Menſchen durch die Vorſtellung von Schwierigkeiten, die mit einer Unternehmung verbunden ſind, leicht von der Ausführung derſelben abgeſchreckt wird; ſo wird ſie dagegen durch die Vorſtellung des Nutzens, welcher mit *ihr* verbunden iſt, wieder ermuntert, geſtärkt und bewogen Hand an das Werk zu legen. Je mehr mich daher die eben angeführten Schwierigkeiten von der Bearbeitung der Preisaufgabe der Göttingiſchen Facultät abriethen, deſto mehr ermunterte mich dazu die Betrachtung des reellen Gewinns, welchen durch ſie die Exegeſe, Dogmatik und Dogmengeſchichte erhalten würden, und welchen ich hier wenigſtens wohl andeuten darf, um bei meinen Leſern das Intereſſe für mein Thema etwas zu wecken. Wie verſchieden hat man die Ausdrücke φως, λογος, πληρωμα und ähnliche erklärt, indem

man

man nicht an die Quelle derselben, die Gnosis, welche sie allein und befriedigend erläutern kann, dachte! Wie sonderbar haben manche Lehren der biblischen Theologie, die sich mit der reinen Vernunft nicht in Uebereinstimmung bringen liessen, unsre Theologen beschäftigt, indem sie dieselben entweder als übervernünftig auf Glauben angenommen, oder vernunftmässig erklärt wissen wollten! Wird man noch fernerhin auf diesen Abwegen bleiben und nicht lieber den biblischen Schriftstellern ihren Glauben lassen wollen, wenn man einmahl eingesehen hat, dass jene Lehren auch zu der Gnosis, zu der herrschenden Religionsphilosophie des Orientes gehörten? Wird die historische und philosophische Erörterung des Ursprunges der Gnostischen Lehren nicht auch auf ihren Werth und ihre Glaubwürdigkeit ein Licht werfen [6])? und wird man sich noch ängstigen, oder Andere verdammen können, wenn sie dem Hauptinhalte der Gnosis, die mehr die unreife Frucht der Phantasie, als das Product eines reiflichen Nachdenkens war, nicht beipflichten können, oder man selbst dieses nicht kann? Wir sagen Gott ist allgegenwärtig, indem er als Schöpfer und Erhalter gedacht wird, und weil *ihm* alles

[6]) *Paulus von Hemert* über die Accommodation im N. T. S. 139 flg.

les gegenwärtig ist; aber zugeben wollen wir zugleich, dass die Bibel dieses nicht sage, dass sie statt der eigentlichen Allgegenwart nur eine Allräumlichkeit lehre [7]), dass an diese in allen den Stellen zu denken sei, in welchen Paulus Gott den Erfüllenden nennt, und dass auch nur diese in der Gnosis, der alten sowohl als der neuen vorkam. Wir verstehen unter der Majestät Gottes seine Herrlichkeit, welche besteht in dem Inbegriffe aller seiner Vollkommenheiten in Beziehung auf irdische Wesen; aber wir wollen uns zugleich erinnern, dass die Bibel diese philosophische Ansicht nicht habe, sondern die Majestät Gottes als eine Existenz in einem Licht- und Strahlen-Glanze vorstelle und hierin von der Gnosis nicht abweiche. Ein grosser Theil unserer jetzigen Theologen verwirft die Lehre von der Gottheit Christi als schriftwidrig; man wird dazu weniger geneigt sein, wenn man bei einer Bekanntschaft mit der Gnosis das Argument, welches Johannes für sie in dem ersten Cap. des Evang. aufstellt, oder ein anderes dem Paulus eigenthümliche [8]) lieset, und findet, dass Johannes und Paulus die Emanation eines Aeon, des Wortes oder der Weisheit aus dem Vater

[7]) Man vgl. z. B. Jerem. 23, 24.

[8]) Col. 2, 3. 9. vgl. mit Sprüchw. 8.

Vater in den Sohn behaupten. Objektiv mag man freilich die Gottheit Christi leugnen, indem sie wenigstens nicht durch das System des Emanatismus, welches der Immaterialität Gottes zuwider ist, befriedigend erklärt und bewiesen wird. Nach dem Systeme unserer Kirche soll die Schöpfung ein äusserer Actus der heil. Dreieinigkeit sein, wo sie die Welt aus Nichts hervorgebracht hat [9]). Allein wo wird denn deutlich in unsrer Bibel eine Schöpfung aus Nichts gelehrt, und nähern sich nicht die spätern Schriftsteller derselben, indem sie behaupten Gott habe durch den Sohn die Welt aus dem Nichtsein zum Sein gerufen (Röm. 4, 17.) der spätern Gnosis? Sehr richtig sagte daher Mosheim, ein mir immer ehrwürdiger Gelehrter: kennte man aus glaubwürdigen Quellen die Beschaffenheit der Literatur der Nationen des Orientes, besonders in Asien und Aegypten, aus der Zeit, als der Sohn Gottes zu uns kam; so würden wir unsre heiligen Bücher besser erklären, den Sinn gewisser alten Formeln, und die Beziehung mancher Christlichen Lehren genauer angeben können. Wir würden auch, setzt er hinzu

[9]) Vgl. *Melanchton* loc. theol. p. 334. de creatione.

hinzu [10]), die Meinungen derjenigen besser erläutern können, die das Christenthum so früh mit groben Irthümern entstellten. Man hatte solche Quellen noch nicht zu Mosheims Zeiten; allein zu unsern Zeiten hat man sie in den Werken eines Anquetil, eines Jones und so vieler Reisebeschreiber. Aus diesen kann die Gnosis des Orientes deutlich vorgestellt, und daraus wie die Exegese und Dogmatik, so auch die Ketzergeschichte des zweiten Jahrhunderts gründlicher entwickelt werden. In dieser spielen die Gnostiker eine Hauptrolle, deren Geschichte bisher aber noch sehr dunkel war, indem das, was diese confusen Köpfe selbst von ihren Lehren aufgezeichnet haben, verloren gegangen ist, und die Geschichtschreiber jener Zeit, die von ihnen handeln, theils zu leichtgläubig waren, theils gegen sie eingenommen, und zu gründlichen Untersuchungen zu wenig vorberei-

10) Si quae studiorum rationes inter populos Orientis, praesertim in Asia et Aegypto floruerint, cum ad nos descenderet Dei filius, monumentis exploratum hodie esset minime dubiis, magna uteremur luce ad libros divinos melius intelligendos, ad vim veterum formularum et dogmatum Christianorum rationes reddendas, ad scita denique eorum explicanda, qui rei Christianae initia foedis erroribus contaminarunt. Vgl. *Mosheim* Institutt. hist. christ. maiores. Sec. I. p. 134.

bereitet [1]). Die Lehren der Gnostiker, deren Ahnherr nach Einigen Simon Magus [2]), nach Andern, welche diesen vielmehr für einen Feind des Christenthums und einen Fanatiker angesehen wissen wollen [3]), ein Anderer oder Mehrere gewesen sein sollen [4]), sind, wie man gewöhnlich annimmt, aus der Platonischen Philosophie geflossen [5]). Man führt dafür unter den Kirchenvätern vorzüglich Tertullian an [6]), und beruft sich auf die Uebereinstimmung der Gnostischen und Platonischen Philosophie. Man muss es

[1]) Vgl. *Mosheim's* Versuch einer unpartheiischen und gründlichen Ketzergeschichte. S. 18 flg. *Ebend.* dissertt. ad hist. eccl. pertinentt. Vol. I. p. 396. Ed. sec. Altonaviae et Flensburgi, 1743.

[2]) *Thomasius* origg. hist. philosophicae et eccles. p. 37. ed. Halae, 1599.

[3]) *Mosheim* Institutt. H. E. mai. p. 394. *Tittmann* de vestigiis Gnosticor. in N. T. frustra quaesitis. p. 26. *Beausobre* histoire de Manichée. p. 2. T. 2.

[4]) *Mosheim* Dissertatt. ad histor. eccles. Vol. I. p. 227. Vol. 2. p. 70. 76.

[5]) *Petav.* dogm. theol. Tom. I. proleg. p. 7. 8. ed Amstelod. *Holstenius* vita Porphyrii c. I. p. 5. ed. Cantabr. *Tittmann* de vestig. Gnosticor. p. 241.

[6]) *Tertullianus* de praescr. contr. haeret. c. 7. p. m. 118. c. 30. p. 124; de anima c. 3. p. 164. *Dupin* Bibl. S. Eccl. Tom. I. p. 104.

es allerdings zugeben, dafs die Gnostiker in vielen Puncten mit dem Plato übereinstimmten; allein ihren ganzen Lehrbegriff von diesem ableiten zu wollen, ist eine vergebliche Arbeit, wie im dritten Theile dieser Schrift gezeigt werden soll. Die Auctorität Tertullians kann hier auch nichts entscheiden, indem dieser von keiner Philosophie, ausser der Platonischen, etwas wusste, und nur aus dieser Alles erklären zu müssen glaubte. Andere haben uns an den Pythagoras, noch Andere an die Cabbalisten gewiesen, und diese für die Stifter der Gnostischen Philosophie erklärt; sie haben dabei viel Gelehrtes und Schönes, viel scheinbar Wahres gesagt, und doch hat keiner die Sache so erläutert, dafs jeder künftige Widerspruch abgeschnitten wäre. Mosheim versuchte endlich einen neuen Weg, dies historische Problem zu lösen, indem er die Orientalische Philosophie, welche vor ihm, wie Brucker selbst sagt [7]), noch von keinem war bemerkt, wenigstens nicht gehörig erläutert worden, unter den übrigen Systemen der Philosophie aufführte und genau abhandelte. Betrachtet man aber unpartheiisch die Art und Weise, wie er dieses System der Orientalischen Philosophie zusammensetzte, so muss man gestehen,

[7]) Hist. critic. philos. tom. 2. p. 639.

ſtehen, daſs er gleich das für wahr angenommen habe, von dem erſt zu erweiſen war, daſs es wahr ſei, daſs er folglich einen Fehler begangen habe, den man in den Schulen den Cirkel zu nennen pflegt. Man hat, ſagt er ſelbſt [8]), keine Quellen für dieſe Philoſophie mehr; nur wenige Fragmente Einiger ihrer Anhänger haben ſich noch erhalten. Ueber viele Puncte ſind wir daher bei derſelben im Dunkeln, über ihre Urheber, Veranlaſſungen, und wahre Beſchaffenheit. Allein da viele von ihren Anhängern ſich zur Chriſtlichen Religion gewandt und mit dieſer ihre Lehren zu verbinden geſucht haben; ſo läſst ſich aus dem Syſteme dieſer Leute, die Beſchaffenheit der Gnoſtiſchen Philoſophie im Allgemeinen abnehmen. Wenn nun aber dieſe Leute die frühere Gnoſis nicht recht verſtanden, wenn ſie manche Lehren derſelben nicht

[8]) Hiſt. eccl. maior. p. 137. "Extant nulla amplius huius philoſophiae monumenta, ſi a paucis quibusdam receſſeris fragmentis, ab hominibus huic diſciplinae deditis, exaratis: quapropter infinita nos de eius auctoribus, cauſſis, verisque rationibus fugiunt. At cum multi huius generis ad chriſtianam religionem ſe contulerint, praeceptaque ſua cum hac praepoſtere coniungere conati ſint, horum ex hominibus ſcitis et dogmatibus intelligere nobis licet, quanam generatim indole et natura ſapientia illa fuerit.

nicht billigten, und sie daher etwas änderten, wenn sie zur Christlichen Religion manches rechneten, was nur in ihrer Vorstellung dazu gehörte, wie will man da noch mit einiger Wahrscheinlichkeit aus der spätern Gnosis die frühere herausfinden können? Wie kann man da jene aus dieser erklären wollen, deren Beschaffenheit und Wesen man nur muthmaßlich gefunden hat? Uebrigens war die Idee, die häretische Gnosis aus einer frühern, allgemein im Oriente verbreiteten, abzuleiten, richtig, und ein glücklicher Fund des Scharfsinnes und der Gelehrsamkeit, die bei Mosheim verbunden waren. Sie konnte aber nur Conjectur bleiben, bis Reisende uns mit der ältern Literatur des Orientes würden bekannt gemacht haben [9]) Dies ist nun in unsern Zeiten geschehen; die geheime Religionsphilosophie des Orientes ist uns enthüllt, und ich darf sie daher auch zur Erläuterung der

[9]) *Mosheim* histor. Christ. ante C. M. Sec. I. §. 31. p. 26. *Brucker* hist. Phil. Vol. 6. p. 402. Wegen der vorsichtigen Aeusserungen, die man in den angeführten Stellen von diesen Männern findet, verdienten sie nicht so getadelt zu werden, wie es von *Tittmann* (de vestigiis etc. p. 76.) geschieht. Auch hätte er nicht aus der Stelle, die er aus Brucker beibringt, einige der wichtigsten Ausdrücke auslassen sollen.

der Ketzergeſchichte des zweiten Jahrhunderts, zur Ausführung der Mosheimiſchen erwähnten Meinung anwenden.

§. 5.

Plan dieſer Schrift.

Um zu zeigen, was aus der Gnoſis in die Bibel und in den Lehrbegriff der ſpätern Gnoſtiker übergegangen ſei, kann man einen gedoppelten Weg einſchlagen, indem man entweder ſogleich die Hauptpuncte, in welchen die bibliſchen Schriftſteller und die ſpätern Gnoſtiker mit der frühern Gnoſis übereinſtimmen, heraushebt, oder die Gnoſis zuerſt nach ihrem ganzen Umfange vorſtellt, und ſie ſodann mit unſern Religionsſchriften, wie mit der ſpätern Gnoſis vergleicht. Obwohl die erſte Methode ſich dadurch empfehlen möchte, daſs man bei ihr ſchnell zum Ziele gelangt; ſo ſind doch viele Wiederhohlungen bei ihr unvermeidlich, und man wird überdies mit dem ganzen Weſen der Gnoſis bei ihr nicht ſo bekannt als bei der letzten, welche nach einer unpartheiiſchen Darſtellung der Gnoſis dem Leſer es möglich macht, ſelbſt zu urtheilen, ob und wie fern die bibliſchen Schriftſteller und die ſpätern Gnoſtiker aus ihr ſchöpften. Dieſe wird alſo mit Recht vorgezogen werden dürfen.

sen. Demnach werde ich in dem ersten, *philosophischen* Theile, von der Gnosis überhaupt handeln; in dem zweiten, *exegetischen*, von den Spuren der Gnosis in unsern heiligen und apokryphischen Religionsschriften; in dem dritten, *historischen*, von dem Zusammenhange der reinen und unreinen Gnosis.

Erster Theil.

Der philosophische.

Diesen ersten Theil werde ich in zwei Abschnitte theilen müssen, und in dem *ersten* von dem Begriff der Gnosis handeln, in dem *zweiten* aber von ihrer Geschichte. Meine ganze Untersuchung würde schwankend bleiben, wenn ich mich nicht zuerst mit meinen Lesern über den Begriff und den Namen Gnosis verständigt hätte, und man wird meiner Meinung, dass in den biblischen Schriften sich viele Ueberbleibsel der Gnosis erhalten haben, um so geneigter sein, wenn ich in dem zweiten Abschnitte, der die Geschichte derselben enthält, gezeigt habe, auf welchem

Wege die Juden mit der Gnosis bekannt werden konnten, und wirklich bekannt wurden.

Erster Abschnitt.

Von der Gnosis überhaupt.

§. 1.

Es gab im Alterthume eine doppelte Art der Philosophie.

Sehr wahr sagt irgendwo Schelling [10]: "der Trieb und die Begierde, das Wesen der Dinge zu erforschen, ist den Menschen allgemein so tief eingepflanzt, dass sie auch das Halbe, das Falsche mit Eifer ergreifen, wenn es nur den Schein und einige Hoffnung giebt, dass es sie zu dieser Erkenntniss führe." Sobald nämlich der Mensch den thierischen Zustand der Herrschaft des blossen Instincts verliess, und das Bewusstsein von einem Unendlichen in ihm erwachte, musste er auch sogleich auf die Fragen über den absoluten Grund des Endlichen und über die Bestimmung des Menschen geleitet werden; dies machte die reine Anlage seiner Vernunft, welche nach befriedigender Auskunft über solche Fragen strebt, ihm unvermeidlich.

[10]) Vgl. *F. W. J. Schelling's* Vorlesungen über die Methode des academischen Studiums. Tübingen, 1803. S. 125.

meidlich. Was nun aber die natürliche Beschaffenheit der Vernunft schon für sich bewirkte, wurde noch mehr durch äussere Verhältnisse des Menschen, durch auffallende Schrecken und Furchthervorbringende Sinnenerscheinungen, die nach dem etwanigen Urheber derselben forschen liessen, befördert. Dadurch wurde der Mensch veranlasst im Irdischen das Ueberirdische aufzusuchen, in dem Abgebildeten das Urbild, in dem Endlichen das Unendliche. Die Natur führte ihn auf Einheit und Ordnung, weil sein Geist, der dem Unendlichen angehört, nach Einheit und Ordnung emporstrebte, und er suchte den Urheber derselben auf. Sein Bewusstsein flüsterte ihm zu: es ist ein *Gott!* sonst wäre ja keine Tugend, die Tugend wäre sonst nichts. Sie wäre, da die Unendlichkeit der höchste Zweck der Tugend ist, ihres Zweckes beraubt, sie widerspräche sich selbst, sie widerspräche der Tugend und dem heiligen Gesetze, welches dem Menschen ins Herz geschrieben ist. Anfangs mochte der uncultivirte Mensch die Erscheinungen für so wirklich nehmen, wie die Sinne sie ihm darboten, und es mochte vorzüglich das Spiel der Veränderungen, des Entstehens und Vergehens, die lebendige Bewegung der Elemente und der organisirten Welt, die ganze grosse Mannigfaltigkeit der

Naturſcenen, welche ihn umgab, und in deren Mitte er ſelbſt als Theilnehmer und Zuſchauer lebte und wirkte, ſeine Wisbegierde reizen, um die Urſachen davon aufzufinden. Er mochte anfangs zur Auffindung dieſer Urſachen in den Erſcheinungen ſelbſt umherſuchen, und ſeine ſie betreffenden Fragen gelöſ't zu haben glauben, wenn er ſich eine Erſcheinung durch die andere erklären, oder ihr Daſein und ihre Veränderungen von den leuchtenden Himmelskörpern, oder ihnen einwohnenden Weſen, die er mit ſich ſelbſt verglich, und ſich ſo analogiſch, wiewohl unbeſtimmt, dachte, herleiten zu können glauben. Aber wenn er nun bald ſeine vernünftigen und ſittlichen Anlagen mehr entwickelte, ſo muſste er mit feſſelloſer Kraft ſich zu dem erheben, der Alles iſt und den er bisher nur im Einzelnen angeſchauet hatte, wenn gleich Armuth der Sprache ihn vielleicht hinderte, ſich deutlich hierüber auszudrücken. Auf jene Entwickelung und auf dieſen Ausdruck hatte die örtliche Landes- und Himmels-Beſchaffenheit, Regierungsverfaſſung, Handel, Künſte und ſo viele andere Umſtände einen bedeutenden Einfluſs. So wurden, obgleich nur Eine Philoſophie oder Religion — denn beide ſind doch eigentlich daſſelbe — ſein kann, doch verſchiedene untergeordnetere und höhere, einſeitigere

und

und umfassendere Formen derselben hervorgebracht. Es ist historisch gewiss, wie der oben erwähnte Schriftsteller sagt [1]), dass, so weit historische Kenntniss nur immer zurückgeht, schon zwei bestimmt verschiedene Ströme von Religion und Poesie unterscheidbar sind: der *Eine*, welcher schon in der Indischen Religion der herrschende, das Intellectualsystem, und den ältesten Idealismus überliefert hat, der *Andere*, welcher die realistische Ansicht der Dinge in sich fasste. Jener hat, nachdem er durch den ganzen Orient geflossen, im Christenthum sein bleibendes Beet gefunden, und mit dem für sich unfruchtbaren Boden des Occidentes vermischt, die Geburten der spätern Welt erzeugt; der andere hat in der griechischen Mythologie durch Ergänzung mit der entgegengesetzten Einheit, dem Idealischen der Kunst, die höchste Schönheit geboren."

§. 2.

Allgemeiner Werth der Beweise für die Orientalische Philosophie vor Tittmann's Zeiten.

Es ist wahr, dass die Gestalt, in welcher die Religionsphilosophie des Orientes auf uns gekom-

[1]) Vgl. *Schelling* über die Methode des academischen Studiums. S. 193.

gekommen, für diese nicht sehr empfehlend ist, oder zu sein scheint: wir finden sie mit Geschichte und einer nicht selten lächerlich scheinenden Mythologie, mit den Landes-Sitten, mit gewissen physiologischen Ideen, welche mehr oder weniger genau sind, mit vielen mystischen und allegorischen Phrasen vermischt, sie ist daher oft schwer zu begreifen, und scheint oft nur Träumereien oder ernsthafte Thorheiten zu enthalten; überdies ist sie uns in einer Ordnung vorgelegt, die eigentlich gar keine ist, und sehr befremdet, wenn man eben von der Lectüre derjenigen religiösen Schriften kommt, welche uns die Griechen, die Römer oder neuere Nationen gegeben haben [2]). Wenn man aber doch auf der einen Seite erwägt, daſs die dem Orientaler natürliche Phantasie und der allgemeine Zustand ihrer Literatur diese Gestalt hervorbringen muſsten, auf der andern aber, die vielen vortrefflichen religiösen und moralischen Ideen der Gnosis nicht verkennen kann, man mag auch sonst von ihr urtheilen, wie man will, so ist es doch zu verwundern, daſs sie schon lange ganz übersehen und in Schriften nicht vorgetragen wurde. Es wird interessant sein, hier an einige

[2]) Vgl. *meine Abhandlung über den Oupnek'hat* in der *Eunomia*. Decemb. 1803. S. 424.

einige Urtheile älterer Gelehrten über das Dasein und die Beschaffenheit der Philosophie des Orientes zu erinnern. Zu denjenigen Gelehrten, welche zuerst an die ganz vergessene Religionsphilosophie des Orientes erinnerten, gehören vorzüglich Thomas Burnet, welcher in seiner Archäologie sagt [3]), alle Nationen des Orientes hätten eine esoterische Weisheit unter sich gehabt; Campegius Vitringa, welcher zu seiner Zeit zu zeigen suchte, wie die Cabbalistischen Träumereien aus Orientalischen Philosophemen entstanden wären [4]); Clemens Streso in seinem Commentar zu dem Briefe and die Colosser [5]), und dem zweiten Petrinischen [6]); und besonders auch Buddeus [7]), ein gründlicher und vielseitiger Theologe aus dem Anfange des 18ten Jahrhunderts. Alle diese waren der Meinung, die Cabbalisten hätten aus den trüben Quellen Orientalischer Weisen geschöpft, und der spätere häretische Gnosticismus sei ein Ausfluſs der Cabbalistischen Lehre. Genauer als sie drang Brucker in diese Untersuchung

3) Cap. 8. S. 382.

4) Obs. S. S. Tom. 2. lib. IV. c. 9. zu c. 45, 7. des Jesaias. Tom. 2. p. m. 581.

5) Pag. 170.

6) Pag. 274.

7) Obs. Hal. Tom. 1. obs. 1. §. 14.

chung ein, und handelte in einem besondern Abschnitte seiner kritischen Geschichte der Philosophie [8]), von der Orientalischen Philosophie, die, wie er sich ausdrückte, durch ihn zuerst ins Leben gerufen sei. Der berühmte Name des Verfassers verschaffte seinen historischen Untersuchungen viel Beifall, und Männer wie Walch [9]), Michaelis [10]), Cotta [1]) und Schroeckh [2]) traten auf seine Seite. Doch bemerkte zugleich auch Michaelis, dass in den bisherigen Untersuchungen über die Orientalische Philosophie noch viel Fehlerhaftes sei, dass man sie noch nicht aus ihrer eigentlichen Quelle abgeleitet habe, dass in verschiedenen Gegenden von Persien, Kleinasien und Egypten eine gewisse Art von mystischer Philosophie ehemals existirt habe, welche sowohl dem Cabbalistischen Systeme, als dem spätern Gnostischen seine Veranlassung und seinen Hauptinhalt gegeben habe. Jetzt fing die Sache an, das grössere Publicum zu interessiren, und auch Widersprecher

zu

[8]) Tom. II. p. 63. VI, 407.

[9]) Vgl. seine Abh. in *Michaelis* syntagma commentationum. P. II. p. 249.

[10]) A. a. O.

[1]) Versuch einer ausführlichen Kirchenhistorie des N. T. Th. I. p. 114.

[2]) Christliche Kirchengeschichte. Th. I. p. 114.

zu bekommen. Als die gründlichsten unter diesen zeichneten sich Ernesti [3]) und Tittmann [4]) aus, welche der Meinung waren, daſs alle Beweiſe für eine beſondere Orientaliſche Philoſophie unſicher und ungewiſs wären, ja daſs ſie gar nichts gelten könnten [5]). Wirklich kann man nicht läugnen, daſs *einige* Beweiſe für das Daſein einer gewiſſen Orientaliſchen Philoſophie ſehr *unzulänglich* waren, zumahl für diejenigen, welche in hiſtoriſch-kritiſchen Unterſuchungen nicht geübt genug ſind, und völlige Gewiſsheit da verlangen, wo nur, der Natur der Sache nach, ein hoher Grad der Wahrſcheinlichkeit Statt finden kann. Vorzüglich waren die Vertheidiger der Orientaliſchen Philoſophie vor Tittmann alsdann übel daran, wenn man ſie fragte, was es denn eigentlich mit derſelben für eine Bewandniſs habe, und was für Lehren ſie enthalte; hierauf antworteten ſie entweder nach Anleitung des ſpätern, häretiſchen Gnoſticiſmus, von dem ſie *vorausſetzten*, daſs er im allgemeinen mit der frühern Gnoſis übereingeſtimmt habe, oder nach den ziemlich unſichern Sammlungen

[3]) Exegetiſche Bibliothek. Tom. 3. p. 430.

[4]) De veſtigiis Gnoſticorum in N. T. fruſtra quaeſitis. Lipſiae, 1773. 8.

[5]) Vgl. beſonders *Tittmann* a. a. O. S. 42.

lungen über die Persische Religion, welche wir von Thomas Hyde haben. Obgleich indessen die oben genannten Gelehrten uns über das eigentliche Wesen und den Inhalt der alten Orientalischen Philosophie nicht hinlänglich belehren konnten, so waren sie doch so weit gekommen, dass sie einem unbefangenen Forscher beweisen konnten, es habe ehemahls im Oriente eine besondere Form der Religionsphilosophie existirt, und sich sehr weit verbreitet; einige Gründe, welche sie dafür vorbrachten, waren freilich unbedeutend; allein andere desto bedeutender und alle unter einen Brennpunct gesammelt mussten von Rechtswegen Ueberzeugung hervorbringen.

§. 3.

Unhaltbarkeit einiger Beweisstellen für die Orientalische Religionsphilosophie.

Zu den unbedeutenden Stellen, die man nie hätte anführen sollen, gehört eine Stelle im Plinius, welche Brucker im 6ten Bande seiner Geschichte der Philosophie anführt [6]). Nach dieser soll Democritus grosse Seereisen unternommen haben, um magische Weisheit (scientiam magicam) zu lernen, sie bei seiner Rückkehr gelehrt, aber immer geheim gehal-

6) S. 411.

gehalten haben [7]) Daſs die Weisheit, welche Democritus nach der angeführten Stelle von den Magiern erlernt haben ſoll, von der griechiſchen Philoſophie verſchieden geweſen ſei, wird zwar mit Recht von Brucker [8]) aus jener Stelle geſchloſſen; wir zweifeln aber ſehr daran, ob dies die eigentlich ſogenannte Orientaliſche oder Zoroaſtriſche geweſen ſei, und ſehen nicht, wie Brucker dies durch eine Stelle des Plutarch, welche er im erſten Theile ſeiner Geſchichte der Philoſophie angeführt hat [9]), beweiſen könne, indem in dieſer zwar Zoroaſtriſche Lehren vorkommen, aber in der angeführten Stelle des Plinius keine magiſche Dogmen angegeben werden, ſo daſs eine Vergleichung beider Stellen zu Nichts führt, und eigentlich gar nicht Statt finden kann. Man möchte ſagen "magiſche Weisheit" ſei daſſelbe was "Zoroaſtriſche Philoſophie" ſagen will, und allerdings iſt der Ausdruck "magiſche Weisheit" zweideutig, indem er ſowohl: Theologie oder Philoſophie der Magier, als ihre Aſtrologie und Theurgie bedeuten kann [10]).

Allein

[7]) Man findet die Stelle in *Plinius* Hiſtor. Nat. l. XXX. c. 1. p. 305. ed. Francof. 1508.

[8]) S. 412.

[9]) S. 173.

[10]) Vgl. *J. A. G. Meyer* Verhandeling over de

Vrage:

Allein jener Erklärung der Stelle des Plinius ist der ganze Zusammenhang in welchem sie steht zuwider; sie steht in einem Capitel, in welchem der Ueberschrift zufolge "von magischen Träumereien" gehandelt werden soll, und in welchem davon auch wirklich gehandelt wird. Von diesen wird also unsere Stelle zu erklären sein, und wir sehen, dass nach Tittmann [1]) wirklich Tychsen [2]) und Tiedemann [3]) sie so verstanden haben. Auch sagt Plinius an einer andern Stelle [4]), Democritus kenne magische Kräuter, woraus man sieht, dass er, um sich diese und ähnliche theurgische Kenntnisse zu verschaffen, seine Reisen unternommen habe.

Eine

Vrage: Wat kan er uit de echte Gedenkstukken der ongewyde Griekſche en Latynſche Schryveren worden bygebracht, tot opheldering, bevestiging en verdeediging der Geschiedenis van Jesus en de Apostelen. S 156. Jene Abhandlung steht in den Verhandelingen van het Genootschap tot Verdeediging van de christelyken Godsdienst opgericht in 's Haege. Te Amsterdam en in 's Haege, 1800. 8.

[1]) De vestigiis Gnosticorum in N. T. p. 66.

[2]) Commentatt. Soc. Reg. Goetting. p. 127. 116. Vol. XI.

[3]) Vgl. *Tiedemanns* Preisschrift: De origine Magiae. S. 17. 18.

[4]) Hist. Phil. Tom. II, p. 640. VI, 415.

Eine andere Stelle, welche Brucker aus den Biographien der Philosophen und Sophisten von Eunapius für das Dasein einer besondern Orientalischen Philosophie anführte, hat, unserer Meinung nach, eben so wenig Gewicht, als jene Stelle des Plinius. Denn wenn darin zwei Fremde von sich behaupten ειναι της χαλδαϊκης σοφιας ουκ αμυητους [5]), so wollen sie keineswegs sich damit für Chaldäische oder Persische Theologen oder Philosophen ausgeben, sondern nur zu verstehen geben, sie wären mit magischen Künsten und Träumereien bekannt, welches theils aus dem Zusammenhange, theils aus den Wundern, welche jene beiden Reisenden sollen gethan haben, deutlich erhellt. Also auch diese Stelle des Eunapius, dessen ganze Glaubwürdigkeit dazu noch sehr verdächtig ist, hätte zum Beweise der Philosophie des Orientes nicht angeführt werden sollen, wie bereits Walch [6]), Tittmann [7]) und Buhle [8]) gezeigt haben.

§. 4.

5) Ed. 1596. 8. pag. 611

6) Dissert. de philos. Orient. p. 284, in Part. sec. Commentatt. Michaelis.

7) De vestigiis etc. p. 66. 67. 68.

8) Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. B. IV. p. 78.

§. 4.

Vertheidigung anderer Stellen.

Man kann die in dem vorigen § angeführten beiden Stellen aus dem Plinius und Eunapius um so leichter aufgeben, da man sie sehr wohl entbehren kann, und selbst zu Bruckers Zeiten schon sehr gut entbehren konnte, indem die übrigen Stellen, welche dieser aus den Classikern und Kirchenvätern beibringt, seine Sache ausser allem Zweifel setzen und gar wohl gegen die Angriffe Tittmann's vertheidigt werden können. Als eine Hauptstelle dürfen wir noch immer die betrachten, welche er aus dem Porphyrius beibringt, der im dritten Jahrhunderte lebte, und um so unverdächtiger ist, je weniger er ein Freund des Christenthums war. Indem er von den Christen seiner Zeit redet, bemerkt er *): "es gab jetzt viele häretische Christen, welche früherhin Anhänger der alten Philosophie gewesen waren (ἐκ της παλαιας φιλοσοφιας αvηγμενοι) und sich zu der Schule des Adelphius und Aquilinus bekannten, welche viele Schriften von einem Alexander aus Libyen, Philocomus, Demostratus aus Lydien umhertrugen, gewisse Offenbarungen von Zoroaster, Zostrianus, Nicotheus, „Allo-

*) Porphyrii Vita Plotini c. 16. bei *Fabricius* in bibl. Graec. Vol. IV. p. 118.

„Allogenes, Mesus und Anderen öffentlich „zeigten und viele täuschten, so wie sie „sich selbst schon getäuscht hatten: sie behaup„teten, Plato sei keineswegs in die Tiefen „der Gottheit eingedrungen. Plotin hat sie „daher in seinen Disputationen zu widerlegen „gesucht, und gegen sie ein Werk geschrie„ben, dem wir den Titel: *προς τους Γνωστι„κους* gegeben haben; die weitere Fortsetzung „und Untersuchung der Materie hat er uns „übertragen." Wenn wir dieses mit Cap. 5. S. 102 desselben Schriftstellers vergleichen; so sieht man deutlich, daſs in der zuerst angeführten Stelle das neunte Buch der zweiten Enneade Plotins gemeint sei, wo dieser gegen diejenigen streitet, welche behaupteten, die Welt sei von einem bösen Geiste geschaffen, und daſs Porphyrius unter denjenigen Häretikern, von denen er sagt, sie wären aus einer alten philosophischen Secte hervorgegangen, und hätten Bücher bei sich, welche Zoroastrische Offenbarungen enthielten, die Gnostiker seiner Zeit verstand. [10]) Ob diejenigen Schriften, auf welche sich die Gnostiker beriefen, *νοθοι και νεοι* waren, wie Plotin behauptet *), oder echt, wie Mosheim

[10]) Vgl. *Brucker*, tom. II, 640. *Mosheim*, dissertatt. ad H. E. Vol. I. p. 223.

*) Lib. IX. Enn. 2.

heim will [1]), kann uns hier ganz gleich sein, wiewohl uns die letztere, durch Nichts bewiesene Meinung nicht sehr wahrscheinlich scheint [2]). Allein das kann man doch mit Recht aus jener Stelle des Porphyrius schließen, daſs vor der Secte der häretischen Gnostiker eine andere Art von Philosophie existirt habe, welche jene die Quelle ihrer Meinungen nannte, daſs diese allgemein bekannt gewesen, und eben darum geradezu παλαια φιλοσοφια genannt sei, daſs sie aber von der griechischen Philosophie verschieden gewesen, vorzüglich von Zoroaster und seinen berühmtesten Schülern abgeleitet, und daher eine Orientalische sei; daſs endlich die Lehre der Christlichen Gnostiker sich vorzüglich beschäftigt habe mit der unergründlichen Tiefe der Gottheit und andern Puncten, die mit diesem Dogma in Verbindung standen, und aus der Philosophie τȣ παλαιȣ Ζωροαστρȣ, wie Porphyrius sagt, genommen waren. Wir begreifen nicht, wie man mit einigem Scheine vertheidigen könne, was Tiedemann irgendwo behauptete, die Gnostiker hätten

[1]) Institut. H. E. M. p. 365.

[2]) Wir behaupten hier nicht, daſs Zoroaster nichts geschrieben habe, sondern nur, daſs die Schriften von ihm, auf welche die Gnostiker sich beriefen, nicht echt waren. Vgl. *Kleuker*, Zend-Avesta im Anhang. B. 2. Th. 1. p. 12.

ten in Hinsicht der Angabe des Ursprungs ihrer Philosophie gar keine Glaubwürdigkeit [3]). Aber wir wollen einmahl zugeben, daſs die Christlichen Gnostiker ihre Lehren aus einer andern Quelle schöpften, als die sie selbst angeben; wir wollen einmahl mit Plotin [4]), Tiedemann [5]) und andern annehmen, daſs sie ihre Lehren vorzüglich aus der Platonischen Philosophie schöpften, wiewohl sie in vielen Hauptpuncten, selbst nach Plotins Geständnisse, von Plato sich entfernten: so wird doch nicht wohl Jemand läugnen wollen, daſs in jener Stelle des Porphyrius so viel liege, es sei ehemals eine φιλοσοφια παλαια da gewesen, ihr Urheber sei Zoroaster, und die Christlichen Gnostiker hätten — wiewohl nach der Meinung späterer Gelehrten mit Unrecht — ihr System aus derselben abgeleitet. Dieses Resultat genügt uns vorläufig, und wir werden in dem letzten Theile unserer Untersuchung sehen, ob und in wie fern die Christlichen Gnostiker in der Ableitung ihrer Religionslehre irrten. Aber hier müssen wir es noch bemerklich machen, daſs wir Hrn. Buhle nicht verstehen, wenn er

3) Vgl. *Tiedemann's* Geist der speculativen Philosophie B. 4. S. 77.
4) En. IX. l. IX. c. 16.
5) Geist der speculat. Phil. B. 3. S. 98.

er behauptet [6]), daſs die alte Philoſophie, von der in unſerer Stelle geſprochen wird, wohl eine andere ſein könne, als die alte Orientaliſche oder Perſiſche, und wir haben uns vergebens nach einer andern Philoſophie umgeſehen, an die man, mit Erlaubniſs des Zuſammenhanges und der Worte, hier etwa denken könnte. Tittmann hat, worüber wir uns gewundert haben, die erwähnte Stelle übergangen, und ſeine Angriffe gegen eine andere Stelle des Porphyrius [7]) gerichtet, welche Brucker im zweiten Bande [8]) ſeiner Geſchichte der Philoſophie anführt, und der er vielleicht bequemer einen fremden Sinn unterlegen zu können glaubte. In dieſer Stelle wird geſagt, Plotin habe groſse Reiſen unternommen φιλοσοφιας παρα τοις Περσαις επιτηδευομενης πειραν λαβειν. Frägt man nun, was dieſe φιλοσοφια παρα τοις Περσαις für eine geweſen ſei, ſo antwortet Tittmann [9]), "keine andere als die Magie," und behauptet ſogar, daſs die Griechen das Wort φιλοσοφια nie von einem gewiſſen Religions-

6) Lehrb. d. G. d. Phil. B. 4. S. 77.

7) Vit. Plotini c. 13.

8) Pag. 640. Tom. VI. p. 415.

9) De veſtigiis etc. p. 63. "Quodſi mihi dicendum eſſet, quaenam ſit φιλοσοφια παρα τοις Περσαις, nullam aliam putarim, quam Magiam.

Religionssysteme, oder von gewissen Dogmen über Gott und göttliche Dinge [10]) gebraucht hätten. Die Widerlegung dieser — sonderbaren Behauptung hätte er schon in den Actis philosophorum Halensibus v. J. 1715. Part. 1. p. 77. etc. finden können, und da wir uns hier auf keine weitläuftige philologische Untersuchung einlassen können, so bemerken wir nur, dass Josephus die Religionsphilosophie der Essener φιλοσοφιαν nenne [1]), und dass bei Philo der Ausdruck gar sehr oft in der verlangten Bedeutung vorkomme [2]). Schon wegen des Ausdrucks φιλοσοφια παρα τοις Περσαις also, kann ein unbefangener Leser unsere Stelle nicht von der Magie verstehen, und ausserdem ist es ja auch bekannt genug, dass Plotin ganz in religiösen Speculationen lebte, philosophische Vorlesungen hielt, und eben als Religionsphilosoph von seinen Zeitgenossen sehr geschätzt wurde. Weitläuftiger, als wir es dürfen, hat Brucker in dem Leben Plotins [3]) dieses erzählt, wohin wir den Leser wohl verweisen dürfen.

§. 5.

[10]) De systemate quodam theologico sive de opinionibus de Deo rebusque divinis.

[1]) Antiquit. Jud. XVIII, 3. 1. Vgl. de bello Judaico II, 8. 2.

[2]) Z. B. de vita Mosis lib. 3. p. 685.

[3]) Hist. Phil. Tom. II. p. 221. Die Stelle, wel-

 che

§. 5.

Fortſetzung.

Wir haben ferner ein Fragment von einem Valentinianer Theodotus, welches gewöhnlich den Ausgaben der Werke des Clemens von Alexandrien [4]) pflegt angehängt zu werden und folgende Ueberſchrift führt: *εκ των Θεοδοτȣ και της ανατολικης καλȣμενης διδασκαλιας κατα τȣ Ουαλεντινȣ χρο-*

νȣς

che Tittmann S. 65 in ſeiner ſchon oft angeführten Schrift aus Brucker über Plotin anführt, hat er künſtlich zu verdrehen und für ſich anzuwenden verſucht, ohne den Zuſammenhang, in welchem ſie ſteht, zu beachten. Nimmt man auf dieſen Rückſicht, ſo wird man finden, daſs weder die angeführte Stelle, noch die Stellen S. 143 und 265, welche er ebenfalls benützt, für Tittmann ſind. Zwar wird darin geſagt, Plotin habe ſich auf Theurgie verſtanden, allein es wird ausdrücklich hinzugeſetzt, auch auf Orientaliſche Philoſophie. Bei Plotin war alſo Kenntniſs der Theurgie mit der Kenntniſs der Orientaliſchen Philoſophie verbunden, welches bei mehreren Orientaliſchen Philoſophen der Fall war.

4) Z. B. nach der *Potter*'ſchen Ausgabe S. 966. Man findet dieſes Fragment auch in *Fabricii* Bibl. Gr. Vol. V. p. 135. Teutſch hat man es von *G. Arnold*, und noch beſſer von *J. G. Wachter*, *S. Jac. Erhard* in miſcellan. de Jubilaeis p. 43.

ϑες επιτομαι, welche doch ganz deutlich von morgenländiſcher Philoſophie redet. Freilich hat Walch erinnert, in der ganzen Schrift rede offenbar nur ein Chriſt, welcher ſeine Träumereien über die Aeonen und was damit zuſammenhängt aus der heiligen Schrift zu erweiſen ſuche, und darin hat er, wie wir gern geſtehen, ganz Recht. Alle Gelehrte, welche ſich auf dieſe Stelle berufen haben, werden ihm das nicht abſtreiten wollen, denn ſie wollten ja in jenem Fragmente nicht die alte Orientaliſche Philoſophie finden, welche wirklich darin nicht erwähnt wird, ſondern ſie behaupteten nur, daſs aus der Ueberſchrift deſſelben erhelle, der Name διδασκαλια ανατολικη ſei ſchon zu Valentins Zeiten gebräuchlich geweſen, die Gnoſtiker hätten angefangen gerade mit dieſem Namen ihr Syſtem zu bezeichnen, wiewohl es von der echten Gnoſis ſehr verſchieden war, und daſs dies erſt neuerlich geſchehen ſein muſste, zeigt, wie wir glauben, der Zuſatz καλεμενη, d. h. die ſo genannte oder *angebliche*, hinlänglich an. Daſs aber die διδασκαλια ανατολικη, welche die häretiſchen Gnoſtiker mit ihren Lehren für identiſch ausgaben oder ausgeben zu können wünſchten, keine andere ſei, als welche wir die Orientaliſche oder Zoroaſtriſche nennen, lehren viele Stellen angeſehener alter Schrift-

 ſteller,

steller, in welchen die Gnostiker behaupten, Plato sei mit allen Griechischen Philosophen nicht in die Tiefen der Gottheit eingedrungen, und wo sie wiederum Zoroaster sehr erheben, und ihn für das Haupt und den Urheber ihrer Philosophie ausgeben. Wenn Buhle daher sagt [5]), in der angeführten Stelle könne mit der φιλοσοφια ανατολικη auch "eben das Gemisch von Philosophie gemeint sein, das sich kurz vor und zu Christi Zeit aus der alten Hebräischen Religion und der Griechischen Philosophie in Aegypten, Syrien und Palästina gebildet hatte", so ist dies eine ganz unhistorische, anderweitigen Aeusserungen [6]) des Verfassers widersprechende Meinung, die überdies auch noch das gegen sich hat, dass der Ursprung der Cabbalistischen Philosophie, welche er eigentlich meint, auf die Art, wie er es thut, nicht erklärt werden kann, wie dies weiter unten gezeigt werden wird, und dass die Cabbalistische Philosophie sonst nie ανατολικη genannt wird. Uebrigens hat Mosheim theils in seiner Kirchengeschichte [7]), theils in seinen Memoiren zur Geschichte des Christenthums vor Constantin dem

5) Lehrbuch der Geschichte der Philosophie, B. 4. S. 77.

6) Vgl. S. 89.

7) Institutt. h. e. p. 137.

dem Grofsen [8]), zuerst auf jenes merkwürdige Fragment aufmerksam gemacht; hernach ist es auch von Brucker an zwei Stellen seiner Geschichte der Philosophie [9]) benutzt worden, ferner von Walch in der schon erwähnten Abhandlung [10]), welche im zweiten Theile der Sammlung von Abhandlungen des Göttingischen Michaelis steht, und vielen Andern, welche aus jenen schöpften, so dafs Tittman sie doch kennen mufste, der gleichwohl an keiner Stelle seiner Schrift: über die Vergeblichkeit der Bemühung, Spuren der Gnostiker im N. T. finden zu wollen, es erwähnt. Dies verdient vorzüglich deswegen hier erinnert zu werden, weil Tittmann den Umstand, dafs man nirgends den Namen: *Orientalische Philosophie* lese, zu einem Hauptargumente gegen diejenigen seiner Zeitgenossen machte [1]), welche das Dasein einer Orientalischen Philosophie behaupteten.

Allein gesetzt, man finde nirgends den Namen: Orientalische Philosophie bestimmt angege-

[8]) Commentarii de rebus Christianorum ante Constantinum M. p. 20.

[9]) Tom. II, 640. Tom. VI, 408.

[10]) Pag. 284.

[1]) Vgl. De vestigiis Gnosticorum in N. T. p. 78. und an vielen andern Stellen.

angegeben, so hätte man doch nie daraus einen Beweis gegen das Dasein derselben überhaupt hernehmen sollen, wie ausser Tittmann [2]) doch auch Ernesti [3]) ehemahls that. Denn wer sollte in der Geschichte der Philosophie so zurückgekommen sein, dass er nicht das einmahl behalten hätte, wie so gar viele Systeme und Formen der Philosophien ehemals existirten, und nicht wenig um sich gegriffen hatten, deren eigenthümliche Namen man jetzt gar nicht mehr kennt. Nur Plutarch hat uns den Namen einer *Elpistischen* Philosophie erhalten, und so sind auch die Namen der *Eudämoniker*, *Philalethen*, *Elenchtiker*, *Analogetiker*, welche von ihren Systemen hergenommen wurden, gegenwärtig so vergessen, dass man kaum durch Conjecturen im Stande ist, die Partei auszumitteln, welcher sie angehört haben mögen [4]). Es ist sehr oft in der Geschichte der Philosophie der Fall bemerklich, dass die allgemeinern Namen philosophischer Systeme von den besondern verdrängt wurden, und es hätte dieses auch mit der Orientalischen geschehen können, welche unter dem Namen der Zoroastrischen [5]) wirklich bisher bekannter war.

An

[2]) A. a. O.

[3]) Exegetische Bibliothek B. 3. S. 493.

[4]) *Diog. Laert.* Lib. I. 18.

[5]) Vgl. *Michaelis* Einleitung in das N. T. S. 515 f.

Angenehm muſs es uns nun freilich ſein, daſs in der angeführten Ueberſchrift ſowohl, als auch in einer merkwürdigen Stelle des Theophaïlus [6]), aus welcher wir lernen, daſs im Oriente die Philoſophie, von welcher wir reden, *Almosrakia* genannt ſei, ſich der allgemeine Name der Orientaliſchen Philoſophie erhalten habe.

Macht es nun Jemanden Vergnügen noch mehrere Beweiſe für das Daſein einer alten originalen Philoſophie des Orientes zu leſen, die man ſchon vor Tittmann's Zeiten haben konnte und welche wir in der That, da iher ſo viele aus alten Schriftſtellern beigebracht werden können, nicht Neigung haben aufzuzählen, ſo verweiſen wir ihn auf Burnet [7]), Brucker [8]) und zwei volle Bände von Kleuker [9]). Hier ſei uns nur noch eine Bemerkung erlaubt über eine Stelle aus dem Clemens, welche Brucker zum Beweiſe des Daſeins einer alten originalen Philoſophie anführt, von der aber Tittmann, wir wiſſen nicht mit welchem Rechte, ſagt, ſie ſei unbeſtimmt und nichts ſagend

6) Man kann dieſe Stelle bei *Brucker* H. Ph. Tom. III, 173. finden.

7) Archaeol. philoſ. c. 4. 56.

8) Hiſt. Ph. Tom. I. p. 49.

9) Anhang zum Zend-Aveſta. B. 2. Th. I u. 3.

gend [10]. "Die Philosophie, sagt Clemens [1], ist Etwas sehr nützliches. Ehemals trieben die Nichtgriechen sie; hernach kam sie zu den Griechen." Bald darauf setzt er noch hinzu, die Weisen der Perser, die Gymnosophisten bei den Indiern, und die gelehrte Kaste bei den Egyptern hätten sich mit ihr beschäftigt [2]. Diese Stelle des Clemens hat Tittmann zwar gelesen, und er läugnet gar nicht, was er in der That auch nicht kann, dass in derselben von der Nichtgriechischen Philosophie die Rede sei; er verlangt aber, dass Clemens statt Nichtgriechisch bestimmt Orientalisch habe sagen sollen, und da müsste er freilich diesen selbst fragen, warum er das nicht gethan habe. Wir wissen nur so viel, dass Clemens alles Wissen in Griechisches und Nichtgriechisches (Barbarisches) theile [3], und dass er unter Nichtgriechischer Philosophie diejenige verstehe, welche wir die Orientalische nennen, weil er sie an andern Stellen auch die mystische nennt [4]. Uebrigens verdient mit Clemens auch Tatian aus Assy-

tien

10) Pag. 61.

1) Pag. 305. Vgl. auch p. 643. c.

2) Pag. 72.

3) Pag. 302.

4) Pag. 629.

tien [5]) und Origenes in dem ersten Buche gegen den Celsus [6]) verglichen zu werden.

§. 6.

Urtheile neuerer Gelehrten nach Tittmann über das Dasein einer Orientalischen Philosophie.

Wenn es aus dem Bisherigen einleuchtend geworden ist, dafs die ältern Gelehrten schon hinlänglich berechtigt waren, das Dasein einer Orientalischen Philosophie vor Christi Geburt unabhängig sowohl von dem Judenthume als Christenthume, und von der Philosophie der Griechen anzunehmen, so waren diese doch bis auf Tittmann's Zeiten und einige Jahre noch nach ihm so Wenigen einleuchtend, dafs diese Behauptung viel Widerspruch, selbst bei angesehenen Gelehrten, fand, bis sie durch neuere Reisebeschreiber und ihre Commentatoren aufser allem Zweifel gesetzt wurde. Wir haben bereits oben [7]) einige der vorzüglichern Gegner der Orientalischen Philosophie angeführt, und bemerken hier nur noch in Beziehung auf Obiges, dafs sie

[5]) Vgl. *Brucker* Hist. Ph. Tom. 3. p. 381. Epiphan. haer. 46. 1.

[6]) Pag. 167.

[7]) Vgl. §. 2.

sie wahrscheinlich bei weitem nicht so viele, vielleicht auch gar keine unter den neuern Gelehrten würde gefunden haben, wäre nicht Tittmann so nachdrücklich in seiner schon oft angeführten Schrift gegen sie aufgetreten [8]). Unter den neuern Gegnern der Gnosis zeichnet sich aber vorzüglich *Meiners* aus, welcher ganz bestimmt sagt [9]): "die Zeugnisse und Gründe, wodurch man die Wirklichkeit der Orientalischen Philosophie zu beweisen sucht, scheinen mir nichts weniger als genugthuend, und ich halte daher diese Philosophie für ein unhistorisches Phantom, das in's Künftige in keiner wahren Geschichte Platz finden sollte." Bei dieser Meinung ist dieser Gelehrte auch späterhin geblieben, und musste es um so mehr, da er die Echtheit des Zend-Avesta, aus welchem sich ein Hauptargument für die Orientalische Philosophie hernehmen läſst, nicht annahm, und in drei gegen sie gerichteten Abhandlungen als ein scharfsinniger Untersucher sich auszeichnete [10]). Ganz seiner Meinung ist Herr *Tiedemann*,

[8]) De vestigiis Gnosticorum in N. T. frustra quaesitis. Pars I.

[9]) Grundriss der Geschichte der Weltweisheit. S. 169.

[10]) De Zoroastris vita, institutis, doctrina et libris; in Nov. Commentar. Soc. Sc. Gotting. Vol. VIII. IX.

mann, welcher der Orientalischen Philosophie nur in so fern einen Platz in seiner Geschichte der speculativen Philosophie gegönnt hat, als er sie bestreitet, und von ihr unter andern sagt [1]): "Es ist leicht zu ermessen, dass weder die Gnostiker selbst, noch ihre Zeitgenossen insgesammt, über Echtheit alt Persischer und Chaldäischer Lehren Zeugniss abzulegen im Stande sind, und dass diese Frage durch Aussagen von stärkerem Gewichte muss entschieden werden. Die Berufung dieser Schwärmer auf unläugbar untergeschobene Zoroastrische, und andre Bücher, macht ihre Behauptung alles Ansehns, und sie selbst aller Gültigkeit als Zeugen verlustig. Es ist ferner unläugbar, dass kein echtes Document, oder Zeugniss von einigem Nachdrucke über das hohe Alter der feinern Emanationslehre bei Persern und Chaldäern vorhanden ist, und dass diese in der Platonischen Schule gelehrt ward. Das Dasein solch einer Morgenländischen Philosophie ruht demnach auf keinen einigermassen sichern Gründen. — Lehren, mit neuen Zusätzen verbrämt, wenn auch die Vertheidiger gegen den Erfinder vom Hauptstoffe disputiren, können demungeachtet sehr gut Plato-

[1]) Geist der speculativen Philosophie. B. 3. S. 98.

Platonischen Ursprungs sein. — Sonach ist diese Orientalische Philosophie kein besonderes, noch auch sorgfältig ausgearbeitetes Gebäude, oder eine besondere Philosophensecte; sie besteht bloss in wenigen zerstreuten und nichts weniger als regelmässig geformten (alt-orientalischen) Vorstellungen." Eben so sagt nun der scharfsinnige Hr. Professor *Pölitz* [2]): "Lang und bis auf die neuern Zeiten herab hat sich der Glaube an eine eigentliche Morgenländische Philosophie erhalten, und das Berufen der spätern Gnostiker auf sie, hat dieser immer viele Anhänger verschafft. Unter dieser Morgenländischen Philosophie hat man sich denn ein System gedacht, in welchem altpersische, Braminen- und Chaldäer-Weisheit zusammengeflossen sei, und daraus die Verwandtschaft einiger Vorstellungsarten jener Völker zu erklären versucht. — Eine eigentlich Morgenländische Philosophie, als ein geordnetes und zusammenhängendes System betrachtet, hat es nie gegeben. Frühzeitig unterschied sich aber bei allen Völkern des Alterthums eine gewisse Caste durch grössere

[2]) Pragmatische Uebersicht der Theologie der spätern Juden. Th. 1. Leipzig, 1795. 8. S. 145. Vgl. auch desselben Disputatio de gravissimis theologiae seriorum Judaeorum decretis. Lipsiae, 1794.

grösſere Einſicht und höhere Bildung, die Caſte *der Prieſter*, *nicht als ob ſie wirklich in dem Beſitz einer höhern Weisheit frühzeitig ſchon geweſen wären*, ſie hatten aber doch ſogleich alle wiſſenſchaftliche Kenntniſſe an ſich gezogen, adminiſtrirten den Cultus der Nationalgottheiten und waren gewöhnlich mit dem Regenten aufs genaueſte verbunden, der immer ſchon in der Jugend ihr Zögling geweſen war."

Gröſser iſt indeſſen auf der andern Seite die Zahl derjenigen, durch Scharfſinn und Gelehrſamkeit ausgezeichneten, Gelehrten, welche laut und nachdrücklich ſich für die alte originale Orientaliſche Philoſophie erklärt haben, ſo daſs denjenigen, welche von der Auctorität Anderer abhangen, das Daſein einer originalen Orientaliſchen Philoſophie eine ausgemachte Sache ſein muſs. Wir nennen von dieſen hier nur Herder [3]), Kleuker [4]), Tych-

[3]) Aelteſte Urkunde des Menſchengeſchlechts. B. 1. Riga, 1774. — Chriſtliche Schriften von *J. G. Herder*. Samml. 3 S. 40 f. Riga, 1797. Dieſer Gelehrte hat ſich in ſehr vielen Schriften für das Daſein einer originalen Orientaliſchen Philoſophie erklärt.

[4]) Vgl. *Kleuker's* Abhandlungen in dem Anhange zum Zend-Aveſta, und ſeine Schrift: Ueber die

Tychsen [5]) und Buhle [6]), und verweisen den Leser auf die in den Anmerkungen angegebenen Stellen ihrer Schriften, da es zu viel Raum einnehmen würde, wenn wir sie hier vollständig ausheben wollten. Uebrigens ist in den Streitigkeiten über das Dasein einer Orientalischen Philosophie oft auch viel Wortstreit gewesen, indem Viele nur immer von einem *Systeme* der Orientalischen Philosophie sprachen und *dessen* Dasein angriffen. Von einem eigentlichen Orientalischen Systeme ist hier aber gar nicht die Rede. Wir geben gern mit allen übrigen Gelehrten, welche je von der Orientalischen Philosophie gesprochen haben, zu, dass sie kein abgerundetes und genau verbundenes System ausgemacht habe, aber für die Behauptung, dass im Oriente schon lange vor Christi Geburt gewisse Philosopheme über Gott, die Entstehung der Welt,

die Natur und den Ursprung der Emanationslehre bei den Cabbalisten. Riga, 1786. 8.

5) De religionum Zoroastricarum apud exteros populos vestigiis. Diese Abhandlung steht in dem XIten und XIIten Bande der Göttingischen Societätsschriften, und es ist hier vorzüglich S. 19 in dem 2ten Theile derselben zu vergleichen.

6) Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. B. 4. S. 75.

Welt, den Menſchen und verwandte Gegenſtände vorhanden geweſen, haben wir noch folgende entſcheidende Gründe, die denjenigen, welchen die §. 4 und 5 vorgetragenen Gründe nicht genügten, keinen weitern Zweifel mehr übrig laſſen werden.

§. 7.

Entſcheidende Gründe für die hiſtoriſche Behauptung einer Morgenländiſchen Philoſophie.

So viel auch gegen die hiſtoriſche Behauptung einer Morgenländiſchen Philoſophie von Gelehrten ſeit Mosheim bis auf unſere Zeiten geſagt iſt, ſo iſt ſie doch nach unſerer Ueberzeugung ganz auſser allem Zweifel geſetzt, theils durch die Fortſchritte, welche die Kritik und Exegeſe unſerer heiligen Schriften gemacht hat, theils durch die Bekanntwerdung des Zend-Aveſta und die Unterſuchungen, welche über ſeine Echtheit und ſeinen Werth angeſtellt ſind, theils durch die ſorgfältigen Nachrichten der Reiſenden über die wichtigern Aſiatiſchen Religionen und ihre Geſchichte, theils durch die Aufklärung der Geſchichte des innern Aſiens überhaupt, theils endlich durch die genaueren Erörterungen der Platoniſchen Philoſophie, aus welchen man vorläufig ſo viel begriffen hat, daſs viele Lehren der Chriſtli-

chen Gnostiker aus der Platonischen Philosophie gar nicht abgeleitet werden können. Erwägen wir nun jeden dieser Puncte etwas genauer, so müssen wir

zuerst gestehen, dass der verschiedene Geist, welcher in den Schriften A. T. vor und nach dem Babylonischen Exil herrscht, uns ein unerklärliches Problem bleibt, wenn man nicht annimmt, dass eine Orientalische Philosophie existirt habe, und dass die Juden damit bekannt gewesen. Wir finden nämlich in denjenigen Schriften des A. T., welche nach dem Babylonischen Exil verfasst sind, viele Ausdrücke und Lehren, von denen man in den übrigen Büchern gar keine Spur findet. Dahin gehören die Vorstellungen von Gott als einem Lichtwesen, und der Quelle alles Geistigen und Lebenden; von der Finsterniss, als dem Principe des Bösen im Streite mit dem Lichte; von guten Geistern; von bösen Geistern und ihrem Anführer; von einem künftigen allgemeinen Weltgerichte über die Guten sowohl als die Bösen; von der Verderbniss des Fleisches oder des Körpers nebst mehreren Mythen; andern Lehren der Orientalischen Philosophie wird hie und da widersprochen. Zu Tittmann's Zeiten konnte man sich noch damit helfen, dass man die neuen Vorstellungen, welche in

in den Schriften A. T. nach der Babylonischen Gefangenschaft vorkommen, nach einer allmächtigen Hermeneutik auch in die frühern Bücher hineinexegesirte; allein eine solche Hermeneutik gilt jetzt nicht mehr, da man angefangen hat, einen jeden Schriftsteller nicht mehr sagen zu lassen, als die Sprache es erlaubt, und ihn aus den Vorstellungen seiner Zeit erklärt. Es hilft nichts, dass man sich auf die Mosaische Kosmogonie beruft und sagt, dass auch sie schon solche angebliche Züge der Orientalischen Philosophie enthalte, wie man in den spätern Schriften sie erst zu finden glaube: denn auch diese Kosmogonie gehört zu den spätern Schriften der Juden und ist sicher weder von Moses noch einem seiner Zeitgenossen geschrieben. Es hilft nichts, wenn man sagt, die neuen Lehren, welche man in dem A. T. seit Esdras finde, seien das Geschenk der fernern Offenbarungen Gottes. Woher will man das erweisen und welchen Zweck könnte die Gottheit bei Bekanntmachung neuer Bilder und Mythen, von denen die meisten nicht einmahl eine moralische Tendenz haben, gehabt haben? Es hilft endlich zu nichts, wenn man erinnert, auf derselben Stufe der Kultur könnten sich unverabredet und ohne gegenseitige Mittheilung verwandte Begriffe bei gleichzeitigen

 Völkern

Völkern vorfinden [7]); denn die Philosopheme und Bilder, von denen wir behaupten, die Juden hätten sie aus der Philosophie des Orientes genommen, sind diesen nicht nur verwandt oder ähnlich, sondern oft ganz gleich, und warum finden wir sie bei den Juden nicht wenigstens *etwas* früher, als gerade nachdem sie mit den Persern bekannt geworden waren? Gerade nach der angegebenen Epoche finden wir die den Juden neuen Vorstellungsarten in den Büchern des A. T., und gerade als die Juden nach jener Epoche theils mit den Persern, theils mit benachbarten Nationen, welche von den Persern gelernt hatten, mehr Verkehr unterhielten, finden wir sie in dem N. T. noch häufiger. Herr Tiedemann [8]) und die heftigsten Gegner der Orientalischen Philosophie leiten doch den Aberglauben der Juden an Reinigungsgebräuche, an Magie und Theurgie von den Persern und Chaldäern, und vorzüglich aus dem Zoroastrischen Institute her, und geben es zu, daſs gewisse Grundideen, z. B. von der Lichtnatur Gottes, eigentlich Orientalisch waren. Mit diesen waren

[7]) Vgl. z. B. *Pölitz* Pragmatische Uebersicht der Theologie der spätern Juden. Th. I. S. 145.

[8]) Geist der Speculativen Philosophie. B. 3. S. 99.

waren aber andere genau verbunden und ihnen verwandt, warum sollen denn diese nicht auch von den Persern entlehnt sein, da man sie doch bei den Juden erst seit ihrer Bekanntschaft mit diesen findet, und da sie zu Christi Zeiten so allgemein schon verbreitet waren, wie sie es nicht würden gewesen sein, wenn sie nur die Auctorität eines Mannes, der sie erfand, und nicht vielmehr die Auctorität eines ganzen grossen Volkes, welches sie bereits angenommen hatte, für sich gehabt hätten? Wir müssen aber

zweitens auch noch erwägen, dass wir gegenwärtig durch die Bemühungen des gelehrten Anquetil du Perron diejenigen Schriften erhalten haben, in welchen die echte Persische Religionsphilosophie enthalten ist, und aus welchen man nun zeigen kann, wie die originale Orientalische Philosophie, welche die Quelle der Philosopheme anderer Asiatischen Nationen war, beschaffen gewesen, was sie für Lehren enthalten, und wie sie dieselben vorgetragen habe. Die Vertheidiger der Orientalischen Philosophie konnten dies ehemahls nicht genau [9]) und man machte ihnen daraus

[9]) *Brucker* (Hist. Ph. Tom. 2. p. 652.) gesteht es mit Bedauern ein, dass er von dem eigentlichen

daraus einen Hauptvorwurf [10]). Dieser fällt nun ganz weg. Zwar hat man gegen die Echtheit dieser Schriften Einwürfe gemacht, und Einige haben ganz den Stab über sie gebrochen, namentlich Jones [1]), dessen Bemerkungen aber gegen Anquetil und die Echtheit seines Werkes höchst unbedeutend sind, und nicht sowohl eine Frucht gründlicher kritischer Forschung waren, als des Neides, und der persönlichen Empfindsamkeit einiger Oxfordischen Gelehrten über die sie betreffenden Aeusserungen Anquetil's; Richardson [2]) und besonders der gelehrte und scharfsinnige Meiners [3]), welcher erinnerte,

lichen Inhalte der Orientalischen Philosophie keine genaue Nachricht geben könne, indessen konnte ihn dies doch nicht verleiten, an der Existenz derselben überhaupt zu zweifeln.

[10]) Vgl. *Tittmann* de vestigiis p. 61.

[1]) Lettre à Mr. A*** du P***, dans la quelle est compris l'examen de sa traduction des livres attribués à Zoroastre. Londres, 1771. Teutsch findet man diesen Brief in *Hißmann's* Magazine für die Philosophie und ihre Geschichte St. 3.

[2]) Vgl. *Richardson's* dissertation on the literature, languages and manners of eastern nations, welche seinem Persischen Lexicon vorgedruckt ist. Teutsch hat sie Fr. Federau Leipzig, 1779. geliefert.

[3]) Man sehe seine 3 Abhandlungen in den Nov. Commentatt. Soc. Reg Goetting. Vol. VIII. IX.

nerte, daſs man vor Alexander dem Groſsen gar keine Zoroaſtriſche Schriften erwähnt finde; daſs es nicht wahrſcheinlich ſei, daſs bei den groſsen Revolutionen, welche das Reich der Perſer, und die Caſte der Magier insbeſondere, erlitten, die Schriften Zoroaſter's, wenn dieſer überhaupt welche geſchrieben hätte, auf unſer Zeitalter ſollten gekommen ſein; in den Zendbüchern kämen Spuren der Muhammedaniſchen Religion, ſo wie in der Sprache manche Arabismen vor; der Inhalt der Zendbücher ſei der groſsen Weisheit nicht angemeſſen, welche das Alterthum an Zoroaſter rühme; Anquetil ſelbſt ſei kein ſehr glaubwürdiger Mann, die Art, wie er die Zend- und Pehlviſprache gelernt und die Zendbücher bekommen zu haben erzähle, mache ihn verdächtig, auch habe er ſich zu ſeiner Reiſe nicht genug vorbereitet, um gegen die Betrügereien der Parſen ſich ſichern zu können. Allein auf dieſe ſcheinbaren Gründe hat beſonders Kleuker in dem Anhange zu ſeiner Ueberſetzung des Zend-Aveſta nach dem Franzöſiſchen des Herrn Anquetil bereits ſo beſtimmt und entſcheidend geantwortet [4]), daſs es nicht nothwendig iſt, ſie hier nochmals weitläuftig zu widerlegen, da

[4]) B. 2. Th. 1. S. 65-192.

da ohnehin auch in der Geschichte der Gnosis darüber noch Einiges vorkommen wird. Man muss, will man historischen Zeugnissen folgen, die Entstehung des Zoroastrischen Institutes in die Zeiten des Medischen Königs Cyaxares setzen. Die Lehre Zoroaster's existirte also lange vor der Lehre Plato's, und es konnte nicht anders geschehen, als dass die Juden durch ihren Aufenthalt in Babylon, und durch den Feldzug des Kambyses, weit früher mit ihr bekannt wurden, als mit der Philosophie der Griechen, namentlich der Platonischen. Wir haben überdies gegenwärtig durch Holwell, durch den Malabarischen Missionarius Paullinus, durch Jones und Anquetil die Indische Religionsphilosophie, so wie die Aegyptische durch Gatterer, Zoega und Vogel genau kennen gelernt, es läfst sich der Einfluss zeigen, den sehr früh die Philosophie der Perser in die benachbarten esoterischen Religionen hatte, und eine Geschichte des Ursprungs und der Verbreitung der, vormahls ihrem Wesen nach mehr errathenen, Orientalischen Philosophie befriedigend liefern.

§. 8.

Fortsetzung der bisherigen Materie.

Zu den bisherigen Gründen für unsere historische Behauptung von der Existenz einer

ner Morgenländischen Philosophie, müssen wir nun auch noch

drittens den rechnen, welcher sich aus der Beschaffenheit der Religionstheorie des Philo, des Josephus und der Christlichen Gnostiker ergiebt, deren Ursprung nämlich gar nicht erklärt werden könnte, wenn man nicht annimmt, es sei ehemahls eine besondere originale, von der Griechischen verschiedene Orientalische Philosophie vorhanden gewesen. Zwar haben einige Gelehrte diesen in der Platonischen Philosophie suchen wollen, und es ist auch nicht zu läugnen, dass diese viele Vorstellungsarten enthalte, von welchen man in dem Jüdischen und häretischen Gnosticismus ähnliche findet. Vorzüglich enthält der Timäus des Plato vieles der Art, wie denn überhaupt auch dieser Dialog die Hauptquelle des Neuplatonismus geworden ist. In der Orientalischen Philosophie wird die Verdorbenheit der Materie überhaupt, und auch des menschlichen Körpers behauptet; etwas ähnliches ist bei Plato, die rohe Weltseele der Urmaterie, aus welcher er, sofern sie auch zum menschlichen Körper gehört, das moralische Verderben herleitete. Aus Gott ging, nach Plato, die gute Weltseele hervor; und sie war die Quelle aller Dämonen in den Gestirnen, der Genien, und der menschli-

chen

chen Seelen; der Grund aller in der Natur bemerklichen Ordnung und Zweckmäſsigkeit. Hier, könnte man denken, liege die Veranlaſſung zu der Emanationslehre und Dämonologie des Orientes, die etwa durch die lebhaftere Phantaſie des Orientalers nur noch erweitert ſei. Ferner ſpricht auch Plato, wie die mythiſchen Philoſopheme des Orientes, von gefallenen Geiſtern, welche im Stande der Büſsung lebten, und darum in materielle Körper gebannt wären, wo ſie durch Kampf gegen die ſinnlichen Begierden, als Wirkungen der Materie, und durch Selbſtbeherrſchung zur Vernunftwürde, und ihren urſprünglichen göttlichen Adel wieder gelangen könnten. Wir läugnen auch gar nicht, daſs die Platoniſche Philoſophie nicht Einiges zu dem ſpätern Gnoſticismus, vorzüglich wie er in den Schriften des Philo und Joſephus erſcheint, beigetragen habe. Allein die Jüdiſche Gnoſis konnte nicht allein aus Misdeutungen des Platonismus und der Vermiſchung deſſelben mit dem Judaismus entſtehen. Die Platoniſche Philoſophie entſtand erſt ſpäter, und hatte ſchwerlich lange vor Chriſti Zeit einen bemerklichen Einfluſs auf die Jüdiſche Religion. Auch verſchwindet die Aehnlichkeit der Griechiſchen und Gnoſtiſchen Philoſopheme bei genauerer Unterſuchung zum gröſseſten Theile, wie aus dem

XIten

XIten § erhellen wird, und es bleibt eine ſehr weſentliche Differenz übrig. Aber man nehme einmahl an, daſs aus der Verbindung des Platonismus mit dem Judaismus der Jüdiſche Gnoſticismus entſtanden ſei; würde man nun nicht noch die ſonderbare Ausartung des Platonismus bei den Juden zu erklären müſſen? Nun aber liegt in den ältern Hebräiſchen Meinungen der Grund dazu nicht, und es iſt eben ſo wenig denkbar, daſs Einzelne, welche die Platoniſche ſtudirten und mit dem Judaismus zu verbinden ſuchten, jene ſo ſehr misverſtanden oder gar willkührlich verdrehet haben ſollten. Es muſs alſo eine andere Philoſophie noch da geweſen ſein, die mit dem Platonismus Aehnlichkeit hatte, einzelne Köpfe bewog mit dieſer zuſammen zu ſchmelzen, und dieſe nach jener zu modificiren; mithin iſt es annehmlich, daſs dieſe Philoſophie, die Zoroaſtriſche oder Orientaliſche Fundamentalphiloſophie geweſen, welches die häretiſchen Gnoſtiker ſelbſt, wie wir §. 4. geſehen haben, behaupten.

Aber, möchte man ſagen, der Name: Orientaliſche Philoſophie, kommt doch im Philo und Joſephus nicht vor. Freilich nicht! Allein iſt es denn nothwendig, daſs, wenn Jemand den philoſophiſchen Grundſätzen eines

nes Andern folgt, er diesen bestimmt nenne? Haben nicht Viele nach den Systemen eines Kant, Fichte und Schelling in unsern Zeiten geschrieben, ohne diese Männer ausdrücklich zu nennen? Es kommt hier nur auf die Sache selbst an, und es muss uns genügen, dass wir ganz deutliche Spuren der Orientalischen Philosophie bei Philo finden, worüber Herder in seinem Buche vom Sohne Gottes [5]) nachzusehen ist. Auch haben wir ja schon oben [6]) gezeigt, dass die allgemeinen Namen philosophischer Systeme von den besondern häufig verdrängt wurden, welches in Aegypten mit der Orientalischen Philosophie durch die Therapeuten, die zu Philo's Zeiten ein grosses Ansehn gewonnen hatten, geschehen konnte. Wir setzen noch hinzu, dass die harte Lebensweise, wodurch die Therapeuten und Essener sich auszeichneten, und welche stets im Oriente so viele Freunde erhielt, dagegen im Occidente nicht vor dem sechsten Jahrhunderte Eingang fand, nothwendig die Verbreitung gewisser Vorstellungen über die Natur des Menschen voraussetzt, welche man weder aus der Jüdischen noch Griechischen Theologie hatte lernen können.

Endlich

[5]) S. 59 f.

[6]) Vgl. S. 44.

Endlich müssen wir hier auch noch für unsere Behauptung den Umstand benutzen, dass alle Gnostische Parteien, welche früh das Christenthum beunruhigten, entweder in Persien oder Syrien, oder Aegypten entstanden, oder doch von solchen gestiftet sind, welche in jenen Gegenden geboren oder gebildet waren. Syrien brachte hervor den *Saturnin*, welcher am Ende des 2ten Jahrhundertes n. Chr. G. blühete, die Welt von 7 Engeln, welche die höchste Gottheit hervorgebracht habe, erschaffen werden liess, und ihnen den Satan, als Urheber des Bösen und der bösen Menschen gegenüber stellte; den *Bardesanes*, welcher zwei ῥιζας, die eine des Guten, die andere des Bösen annahm, und jeder sechs ενεϱγειας oder eigenthümliche thätige Wirkungen beilegte, wie Zoroaster 6 Amschaspands, die mit Ormuzd Vorsteher der Geisterwelt waren, annahm; *Cerdo*, welcher der Lehrer des Marcion war, und in verschiedenen Provinzen des Orientes einen grossen Anhang fand. Aus Mesopotamien war *Tatian*, welchen selbst Justin, ein Platonischer Philosoph, nicht auf bessere Gedanken bringen konnte, und der nach dem Tode des Letztern seine Lehren, welche er in Rom etwas verschwiegen zu haben scheint, bei seiner Rückkehr in sein Vaterland nur noch eifriger vertheidigte. Aus Aegypten kamen

 Basili-

Basilides, der sich in Persien eine Zeitlang aufgehalten und den Menander, einen Samaritaner, zum Lehrer gehabt hatte, die Ewigkeit der Materie behauptete, und dass aus der Gottheit 7 Aeonen ausgeflossen seien; ferner Carpocrates und Valentin. Aus Persien stammte *Manes*, der Vollender des Gnosticismus, in dessen Lehre von den zwei ewigen Reichen des Lichts und der Finsterniss, ihren Fürsten, und dem Kampfe desselben, der Einfluss der Zoroastrischen Philosophie nicht zu verkennen ist, und endlich hatte sich auch Cerinth, welcher nach den neuesten Untersuchungen ein geborner Jude war [7]), in denjenigen Gegenden gebildet, wo die Zoroastrischen Philosopheme blüheten. Dagegen lesen wir nicht, dass sich in Griechenland und Italien Weise, wie die, im Allgemeinen in ihren Vorstellungen mit Zoroaster übereinstimmenden, Gnostiker waren, gebildet hätten, und wenn Einige unter ihnen, wie Cerdo und Marcion, sich zu Rom aufhielten, so brachten sie doch, der Geschichte zufolge, ihre Lehren schon damit hin. Ammonius, welcher zu Alexandrien einen allgemeinen Frieden unter den Philosophen zu bewerkstelligen die Absicht hatte, suchte die Quelle aller Philo-

7) Vgl. *Schmidt's* Bibliothek f. Kritik und Exegese. B. I. S. 182.

Philoſophie im Oriente, und dieſe Meinung war ſo allgemein, daſs Plotin, wie Porphyrius uns erzählt [8]), den Entſchluſs faſste, noch nach Perſien und Indien zu reiſen, um hier die Urphiloſophie zu lernen, nachdem er ſchon vorhin die Alexandriniſche Philoſophie getrieben hatte.

Alles dieſes ſind unumſtösliche hiſtoriſche Behauptungen, ſo daſs wir nicht wiſſen, wie Tittmann ſchreiben konnte [9]): "die Philoſophie der Gnoſtiker entſtand in ſolchen Gegenden, in welchen die Griechiſche Philoſophie faſt allein blühete." Wenn man von ſolchen, aller Geſchichte zuwider laufenden Behauptungen ausgehen wollte, was lieſse ſich da nicht alles beweiſen!

§. 9.

Von den Beweiſen für die Orientaliſche Philoſophie aus der Beſchaffenheit der Ueberſetzung der Siebziger.

Zu den Beweiſen für die hiſtoriſche Behauptung einer Orientaliſchen Philoſophie, welche vorzüglich in den beiden letzten Paragraphen ausgeführt ſind, könnten wir nun noch die Bemerkung ſetzen, daſs ſelbſt in der

[8]) Vita Plotini Cap. 3. p. 96. 97.

[9]) De veſtigiis Gnoſticor. in N. T. p. 57.

der Griechischen Uebersetzung des A. T. sich schon deutliche Spuren der Gnosis finden, wozu eine in der Anmerkung [10]) angeführte lateinische Abhandlung des scharfsinnigen Michaelis uns eine gute Vorarbeit sein würde. Doch wollen wir von diesem Umstande gegenwärtig keinen Gebrauch machen, zumahl da wir auch leicht ermessen können, dass Einigen die Spuren, welche man in der Alexandrinischen Uebersetzung des A. T. von der Gnosis finden möchte, zu leicht und schwach erscheinen dürften, und dass sich auch wirklich viel dawider sagen lasse, noch mehr, als was Ernesti in seiner exegetischen Bibliothek [1]) ziemlich oberflächlich dawider erinnert hat, wiewohl Tittmann [2]) versichert, dass ihn dies völlig befriedigt habe [3]). Im Begriff

[10]) Dissertatio de indiciis philosophiae Gnosticae tempore LXX. In dem Syntagma Commentatt. Goettingae, 1767. Pars sec. Nr. 13. p. 249.

[1]) B. 8. S. 721.

[2]) De vestigiis p. 44. und in der Vorrede p. 7.

[3]) 1 B Mosis 6, 5. heisst es: "da Gott sahe, dass der Menschen Bosheit gross war auf Erden, reuete es ihn, dass er die Menschen gemacht hatte (וינחם יהוה כי אשה את האדם)." Das Letztere übersetzen die LXX durch *και ενεθυμηθη ὁ Θεος*, und nun sagt Michaelis, sie hätten durch diese unrichtige Uebersetzung die

Begriff unsere gegenwärtige Materie von den Beweisen *für* die historische Behauptung einer Orienta-

die Lehre von der Verderbtheit der Materie, welche die Anhänger der Gnosis hier vielleicht finden konnten, herausbringen wollen; an andern gleichgültigen Stellen wüssten die LXX הִנָּחֵם recht gut durch gereuen zu übersetzen, z. B. 2 B. Mosis 13, 17. das Hebr. פן ינחם העם durch μηποτε μεταμεληση τω λαω; sie würden auch hier genau und, wie immer im Pentateuch, wörtlich übersetzt haben, wenn sie nicht eine Nebenabsicht gehabt hätten. Ich habe nicht nöthig über diese Behauptungen hier zu entscheiden. Wenn man aber dagegen sagt ενθυμεισθαι sei hier in der Bedeutung von μεταμελεσθαι genommen, so ist damit doch eigentlich wenig gewonnen. Denn warum haben die LXX nun nicht hier, wie in andern Stellen, offen geredet und das letztere Wort gewählt, wie sie es sonst thun? Wollten sie nicht etwa durch diesen mildern Ausdruck den Hauptgedanken der Stelle verschleiern? Und hat man durch jene Bemerkung schon gewiss gemacht, dass Michaelis Erklärung dieser Stelle nicht Statt finden könne, welche folgende ist: Deum, ut olim in condendo mundo summa usus sapientia omnia deliberavit, dicaturque intellexisse, quod bona sint, ita et nunc de homine iam creato consilia volvisse, nihilque impetu irarum praecipiti facientem, sapienter deliberasse? Wenn Ernesti in seiner Exegetischen Bibliothek B. 8. S. 322 erinnert, die LXX hätten das, was ανθρωποπαθως gesagt sei,

Orientalischen Philosophie zu verlassen, können wir nicht umhin eine merkwürdige Stelle aus der schon oft angeführten Schrift Tittmann's hier anzuführen, aus welcher man abnehmen kann, wie viel Gewicht er seinen Gründen *gegen* jene Behauptung beigelegt habe. "Wir sind weit entfernt, sagt er [4]), alle Beweise für die Behauptung einer Orienta-

θεοπρεπως ausdrücken wollen, so sagt dies ebenfalls Nichts. Warum drückten denn die LXX nicht lieber Alles θεοπρεπως aus? Auch ist diese Bemerkung gegen den Geist des Uebersetzers der Genesis, welcher sich ohne Weitschweifigkeit genau an den Wortsinn hält. An einer andern Stelle der Genesis (Cap. 6, 5.) übersetzen die LXX: και πας τις διανοειται εν τη καρδια επιμελως επι τα πονηρα πασας τας ημερας. Wenn hier επιμελως in der Bedeutung von studiose genommen wird, wie Ernesti will, so würden die LXX doch die Hauptsache, nämlich יצר הרע übergangen haben. Die übrigen Versionen haben alle diese Worte übersetzt: der Araber hat: خاطر قلب الانسان (vgl. Sprüchw. 16, 10. Ap. G. 7, 23. Erpen.); der Syrer: ܝܨܪܐ ܕܠܒܐ und selbst in der Vulgata, welche hier die LXX verläßt, finden sich diese Worte.

4) De vestigiis p. 54.: "Nos non ii sumus, qui velimus testimonia ad hanc sententiam de existen-

Orientalischen Philosophie verwerfen und eigensinnig hintansetzen zu wollen, was die beiden Gelehrten Mosheim und Brucker mit so tiefer Gelehrsamkeit scharfsinnig, und *glücklich* hierüber gesagt haben." Da sieht man wohl, wie wenig Tittmann seinen eigenen Behauptungen trauete! Wenn er aber das Gewicht und die Kraft derjenigen Gründe, welche jene beiden Gelehrten für die historische Behauptung einer Orientalischen Philosophie vorbrachten, schon fühlte; so können wir sicher behaupten, dass er seine ganze Meinung über die Orientalische Philosophie und ihren Einfluss auf die Bibel würde zurückgenommen haben, wenn er das hätte erwegen können, was wir §. 7 und 8 angeführt haben.

§. 10.

Der Character der Orientalischen Philosophie ist ihre Emanationslehre.

Der wesentliche Character der originalen Orientalischen Philosophie, von deren Beweisen wir

existentia philosophiae orientalis probandam allata, atque e reconditae eruditionis copia *felici* et elegante, litterisque interioribus depromta, plane reiicere atque pertinaciter abnuere, quae duumviri illi doctissimi, Moshemius atque Bruckerus, *insigniter* docuerunt."

wir bisher redeten, so wie aller Formen der Philosophien, die aus ihr entstanden sind, ist die Lehre von dem Ausströmen aller Dinge aus einem Wesen aller Wesen. Die Hauptpuncte dieser Lehre aber bestehen darin, dass

1. das höchste Wesen seiner Natur nach als Licht, Geist und Leben gedacht wird, und als das Wesen aller Wesen. "Es gibt Unwissende, sagt der Oupnek'hat, welche behaupten, die Welt habe ursprünglich nicht in ihrem Schöpfer existirt; sie sei aus Nichts gemacht worden. Wie kann aber aus Nichts Etwas entstehen? Dieses erste einzige und unvergleichliche Wesen war im Anfange Alles [5])."

2. Aus diesem Urwesen ging Alles hervor und besteht Alles durch Eradiation und Zeugung. Das Urwesen bringt Etwas durch Zeugung hervor heisst: es liess Licht aus seinem Lichtwesen hervorgehen, und gab dadurch den Dingen ihr Dasein; es bringt durch Zeugung etwas hervor heisst: durch seine zwiefache Ur- und Allkraft gab er dem, was da ist, sein Dasein. Zu der Idee von der Erzeugung aller Dinge aus einem Urwesen kam der menschliche Geist durch die Betrachtung

[5]) S. *meine Abhandlung über den Oupnek'hat* in der Eunomia. 1803. December. S. 429.

tung der Natur. Der Mensch bemerkte, dass in der Natur Gewächse und Thiere durch Geschlechtsvereinigung entstehen, und trug nun das in der Sinnenwelt herrschende Gesetz auch auf die überirdische Welt über, und weil die Vernunft immer dahin strebt, die verschiedenen Objecte auf ein höchstes Grundprincip zurückzuführen; so gab sie dem höchsten Wesen eine doppelte Urkraft, durch deren doppelte Wirksamkeit die ersten Schöpfungen geworden seien. Die Idee von Eradiation scheint bei mehrerer Cultur aus einer vorhergegangenen Anbetung der Sonne entstanden zu sein. In dem Systeme des Emanatismus sind gewöhnlich beide Erklärungsweisen der Entstehung aller Dinge durch Erzeugung und Eradiation verbunden, wiewohl in einer Religionstheorie des Orientes mehr diese, in der andern mehr jene hervorsticht. Der Emanatismus scheint eigentlich alle richtige Begriffe von Gott zu verwirren, indem aus ihm folgt, dass in dem höchsten Wesen Veränderungen vorgehen [7]). Allein

[6]) *Buhle's* Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. B. 1. S. 136.

[7]) Vgl. *Ammon* Summa theologiae Christianae. p. 91. (Goettingae, 1793.) und die, welche dort Not. b. angeführt werden. Auch *Ziegler* in *Henke's* Magazin f. R. P. und E. B. 2. S. 6.

Allein diese Folgerung gaben die Anhänger des Emanatismus nicht zu, indem sie stets behaupteten, das Urwesen sei, wiewohl aus ihm, als der Quelle, Alles hervorgegangen untheilbar und unendlich [8]).

Man kann übrigens so wenig von der Emanationslehre der Orientalischen Philosophie, als der Cabbalistischen und Christlich-Gnostischen behaupten, daſs sie nichts sei, als eine weitgetriebene Allegorie des feurigen Orientalers und Personificationen der Attribute und Wirkungen Gottes [9]). Es mag

8) Vgl. z. B. von den Indiern *Bernier* Voyage, Tom. 2. p. 161 flg.

9) Diese Behauptung findet man bei dem scharfsinnigen *Schmidt*. Er sagt in seiner Bibl. für Critik und Exegese des N. T. B. 1. S. 201: das System der Aeonen-Philosophie und Sephirothslehre entstand durch Personification der göttlichen Eigenschaften. In den Personificationen des רוח אלים bei den Hebräern, der חכמה des Salomo, hat man die ersten Keime desselben. So wie die Speculation mehrere Kräfte in der Gottheit unterscheiden lernte, so wie sie sich die Verhältnisse derselben unter sich näher entwickelte, so mehrte sich auch die Anzahl dieser Personificationen, und so entstanden die Aeonen, Sephiroth u. s. w. Kühn vollendet entstand eine Tafel derselben, die, je nachdem man ein Bild zu Hülfe nahm, bald Syzygien und Genea-

mag ſein, daſs ſolche Perſonificationen, eine von den Veranlaſſungen des Emanatismus

gewesen

Genealogien, bald Emanationen, bald Eradiationen und Efulgurationen darſtellte. Hypoſtaſirt dachte man ſich dieſe Begriffe urſprünglich nicht. Vielleicht erſtarrten blos unter den kalten Händen der Häreſiologen die Aeonen zu Hypoſtaſen. — Durch die kühne Vollendung der Perſonification einer göttlichen Kraft ſchien dieſe zu einem von der Gottheit verſchiedenen Weſen zu werden. Man nehme eine der älteſten, die Schilderung der Weisheit bei Salomo. Sie wird beſchrieben ganz als eine von Gott verſchiedene Perſon. So ergieng es in der Folge, als man mehrere Aeonen unterſchieden hatte; von einem Orientaler von kühner, glühender Phantaſie beſchrieben, muſsten ſie nichts anders als gleichſam Untergottheiten zu ſein ſcheinen. Der Geweihte einer ſolchen Philoſophie konnte ſich nicht verirren; er kannte die Geneſis der ſcheinbaren Untergötter; gefahrlos bezeichnete er ſich, um ſeine Ideen von den gegenſeitigen Verhältniſſen und Beziehungen der göttlichen Kräfte darzuſtellen, dieſe mit den Bildern von Erzeugung, Vermählung u. ſ. w., und führte ſo die Perſonendichtung vollſtändig aus. Aber der Laie muſste ſich nun täuſchen. — Ihm muſste es ſcheinen, als ob hier von perſönlichen Weſen, die der Gottheit untergeordnet, und von ihr verſchieden ſeien, geredet werde." Hiermit verdient noch *Schmidt's* Handbuch der Chriſtlichen Kirchengeſchichte Th. 1. S. 166 f. 175. 249 verglichen zu werden.

gewesen sind; allein es ist unerweislich, daſs die Emanationslehre, wie wir sie bei den Persern, Indiern, den Cabbalisten und spätern Gnostikern finden, nur eine Reihe von Personificationen dieser Art gewesen sei. Man kann wenigstens sagen, es sei eben so möglich, daſs die regellose Phantasie eines schwärmenden Orientalers ihre Geschöpfe für wirkliche Hypostasen hält, und sich durch die wirkliche Annahme derselben und reeller physischer Ausflüsse aus Gott gewisse philosophische Probleme, auf die der menschliche Verstand schon frühe gerieth, zu beantworten sucht; als daſs sie gewisse vernünftigere Sätze, durch welche sich der kältere Philosoph jene Fragen beantworten würde, nur in jene Bilder einhüllen, und durch Allegorien versinnlichen will. Allein das erste ist wirklich doch auch *wahrscheinlicher*. Denn im letztern Fall müſste der Philosoph jene vernünftigeren Sätze, die das Resultat eines abstracten und kalten Nachdenkens sind, und die er nur unter der Hülle jener Phantasiedichtungen vorträgt, wenigstens auch gehabt und erfunden haben; dies ist aber um so unwahrscheinlicher, je seltener in demselben Subjecte das Talent des kalten, ruhigen, abstracten Philosophirens, und eine glühende, regellos wilde Phantasie (wie sie jene Dichtungen auch nur als Allegorien be-

trachtet voraus ſetzen) vereinigt ſind. — Und was bliebe denn noch Characteriſtiſches übrig, wodurch das Emanationsſyſtem, wenn man es von ſeiner dichteriſchen Hülle entkleidet, und die nackten Sätze heraushebt, ſich von andern philoſophiſchen Syſtemen des Alterthums über den Urſprung der Dinge unterſchiede? Iſt es nicht dem natürlichen Gange des menſchlichen Geiſtes ganz gemäſs, daſs er *verſchiedene* Verſuche zur Erklärung des Daſeins der Sinnen- und Geiſterwelt macht, daſs er unter dieſen beſonders auch auf die Hypotheſe einer *eigentlichen Emanation* verfällt, und auf dieſe, als auf einen ſinnlichen und ſcheinbar faſslichen Erklärungsverſuch früh verfällt, und ihn aus eben dieſem Grunde lang feſthält, ſo daſs Jahrhunderte erfordert werden, bis die reinen Ideen einer cultivirten Vernunft die Dichtungen der Phantaſie allmählig um ihr Anſehen bringen?

3. So wie Alles aus einer Quelle hervorging, ſo iſt nun auch Alles unter ſich verwandt. Die Kraft des Urweſens pflanzt ſich in unendlichen Gradationen fort, und die aus ihm hervorgegangenen Dinge enthalten nun wieder in ſich das Princip neuer Erzeugniſſe ihrer Art. Die letzte Urſache aller Emanationen iſt das unendliche Weſen,

und

und so wie Emanationen einer Urquelle unter sich verwandt sind, so haben sie auch in ihren Eigenschaften etwas Gemeinschaftliches. Obgleich aber der Art nach, alle Emanationen gleichartig sind, so sind sie doch in Hinsicht ihres Grades, odes des Umfanges ihrer Eigenschaften, heterogen.

4. Die ersten Productionen des unendlichen Wesens sind ihm vorzüglich ähnlich, weil das unendliche Wesen sich selbst unmittelbar in ihnen hervorbrachte, und sie, als von ihm hervorgebracht, auch seiner Natur sein mussten. Je weiter aber sich die Emanationen von der Urquelle entfernen, desto weniger haben sie von seinen Vollkommenheiten.

5. Alle Productionen kehren zuletzt zu ihrer Quelle, aus der sie hervorgingen, zurück. "Der schaffende und zerstörende Gott, sagt der Oupnek'hat, ist wie eine Spinne, die aus sich Fäden ihres Gewebes spinnt, und, nach den Gelehrten, sie wieder in sich zurück zieht [10]."

§. 11.

10) S. *meine Auszüge aus dem Oupnek'hat in der Eunomia.* 1803. Decemb. S. 430.

§. 11.

Differenzen der Orientalischen und Griechischen Philosophie.

Wir machten schon oben §. 1. S. 25 darauf aufmerksam, daſs die Griechische Philosophie durchaus von der Orientalischen unterschieden sei, und bemerkten in den vorhergehenden §, daſs dieser Unterschied vorzüglich in der, der Orientalischen Philosophie eigenthümlichen Emanationslehre liege. Wir wollen ihn hier aber noch näher bestimmen, weil man es alsdann deutlich einsehen wird, daſs man bei Erklärung des Ursprungs des jüdischen und spätern häretisch-christlichen Gnosticismus durchaus nicht mit der Griechischen Philosophie auskomme; immer stimmt nämlich jener Gnosticismus mit der originalen Orientalischen Philosophie überein, wo diese von der Griechischen Philosophie abweicht. Ueberhaupt kann man sagen, daſs die Religionsphilosophie der Orientaler mehr eine Religionsphilosophie der Phantasie war, dagegen die Griechische mehr eine Religionsphilosophie der Vernunft. Was aber den besondern Unterschied beider in Materie und Form betrifft, so läſst sich das Wichtigste hierüber vorzüglich auf folgende Puncte zurückführen. Die Vorstellung von zwei Urprincipien des Guten und Bösen, die mit einander im Streite begriffen sind, und von denen nach einer

gewissen

gewissen Periode jenes siegen werde, unter den Bildern des Lichtes und der Finsterniss, finden wir vor und um Christi Zeiten allgemein im Oriente verbreitet und selbst in den biblischen Schriften. Dem Plato ist diese Vorstellung ganz fremde, allein in der Zoroastrischen Philosophie findet sie sich. Die Meinung von der Lichtnatur Gottes wird von einigen neuern Geschichtschreibern der Philosophie ihm mit Unrecht beigelegt, und er dachte sich die rohe Materie, das Princip des Bösen, nie unter dem Bilde der Finsterniss. Zwar ist die rohe Materie nach Plato mit der Gottheit, dem Principe des Guten, beständig im Kampfe begriffen, und die Quelle aller Unordnung und Zerstörung. Dass aber jener Kampf sich einmahl endigen, und das gute Princip entscheidend siegen werde, woraus im Gnosticismus noch manche andere Bilder und Träume von grossen Begebenheiten der Zukunft fliessen, davon ist in Plato's Philosophie keine Spur anzutreffen. Die Materie ist nach dem Platonismus gleich ewig mit der Gottheit, und da diese letztere nur das Gute wollen und hervorbringen kann; so kann sie auch unmöglich als der Grund der Materie, des Princips des Bösen, gedacht werden. Vielmehr ist ihre Wirksamkeit der Wirksamkeit der Materie immer entgegengesetzt. Ganz umgekehrt ist in der Orientalischen Philosophie ursprünglich alles Vorhandene, und

folglich

folglich auch die Materie, aus der Gottheit emanirt. Die Materie ist in der Gnosis der äusserste, von der Gottheit entfernteste, und daher der unvollkommenste Ausfluss, und die Art, wie sie verderbt wurde, wird durch einen Mythus erklärt. Die Dämonen heisst es, welche vom Ormuzd, der Urquelle des Lichtes, rein und vollkommen geschaffen waren, beneideten ihm seine Herrlichkeit, fielen von ihm ab und verfinsterten sich; ihre Empörung gegen Ormuzd gab zu einem Streit der himmlischen Heerscharen Veranlassung, in welchem sie unterlagen, und in die Tiefen des Abgrundes geworfen wurden. Hieher trugen jene verworfenen Dämonen ihr moralisches Verderbniss mit sich und verbreiteten es. So entsteht das Böse und Uebel in der Welt, theils durch die Unvollkommenheit der Materie, theils durch die Wirkungen böser Geister. Der besondere Wohnort der bösen Geister, den die Orientalische Philosophie angiebt, und die Bilder, mit welchen sie ihn vorstellt, so wie der besondere Wohnort der guten Geister, sind dem Plato ganz fremd. Zwar kommt auch in der Platonischen Philosophie ein Mythus von dem Sündenfalle ursprünglich seliger Dämonen vor, um daraus die Verbannung der ursprünglich guten, und unter den Dämonen lebenden, menschlichen Seelen in

 sterb-

sterbliche Körper zu erklären. Allein er macht bei Plato nichts Wesentliches aus, er gebraucht ihn nur als Schlufsstein für sein System und berührt ihn nur mit wenigen Worten; dagegen ist er in der Orientalischen Philosophie eine Hauptlehre und erscheint in ihr völlig ausgebildet. Es ist daher wahrscheinlicher, da sich zumahl Plato dabei auf eine Orientalische Sage beruft, dafs dieser den erwähnten Mythus aus einer alten, ihm zugekommenen Orientalischen Tradition entlehnt habe, als dafs er seine eigene Erfindung war, die hernach im Oriente zu einer vollständigen mythischen Dämonologie umgeformt wurde. Die ganze Vorstellung ferner von der Gottheit auf dem Throne, umgeben von Scharen höherer und niederer Engel, hat an sich selbst das Orientalische Gepräge, und ist dem Bilde eines Asiatischen Fürsten in seiner Pracht, umringt von den Grofsen seines Hofs, völlig nachgeformt. Aber in der Griechischen Philosophie konnte ein solches Gemählde von der Gottheit gar nicht entstehen, weil die politische Verfassung und Denkart der Griechen darauf gar nicht führte. Aus diesem Allen ist es nun klar, dafs man aus der Platonischen Philosophie allein den Jüdischen und Christlichen Gnosticismus nicht erklären könne. Noch weniger kann man diesen aus der Alexandrinisch-

Griechi-

Griechischen Philosophie erklären, welche selbst zum Theil aus der Jüdisch-Orientalischen Philosophie zusammengesetzt war [1]), und wiederum, da sie auch aus den Systemen der Griechen, besonders Plato's, Zusätze erhalten hatte, von dieser in vielen Puncten abwich. Die Orientalische Philosophie hat gewisse Grundlehren, Bilder und symbolische Einkleidungen, welche als Säulen das Ganze tragen, von denen die Alexandrinische Philosophie nichts weiss, und in der Emanationslehre, die sie freilich auch nach dem Geschmack des Orientes lehrte, finden sich viele Inconsequenzen, Verstümmelungen und Cruditäten. Wäre ferner der Jüdische und christliche Gnosticismus aus einer Griechischen Philosophie entstanden, so würde er eine ganz andere, wissenschaftlichere Form angenommen haben, als er bei dem Ursprunge, den wir angegeben haben, erhalten konnte. Die Orientalische Philosophie nämlich wurde nie in Form eines Griechischen abgerundeten Systemes vorgetragen; sie bestand aus Aphorismen, die meistens ohne Beweis hingestellt wurden, oder bei denen man sich auf Traditionen und auf göttliche Offenbarungen berief. Daher sagt Clemens von

[1]) Vgl. *Buhle's* Lehrbuch der Geschichte der Phil. Th. 4. S. 212.

von Alexandrien: οἱ παλαιοτατοι των Φιλοσοφων επι το αμφισβητειν και απορειν ȣκ εφεροντο. Οἱ μεν νεωτεροι των παρ' Ἑλλησι φιλοσοφων ὑπο φιλοτιμιας κενης τε και ατελȣς, ελεγτικως ἁμα και εριϛικως εις την αχρηϛον εξαγονται φλυαριαν· εμπαλιν δε ἡ βαρβαρος φιλοσοφια την ἁπασαν εριν εκβαλȣσα: ζητειτε, ειπεν, και εὑρησετε και ανοιγησεται ὑμιν.

§. 12.

Warum, wann und wo wurde die Orientalische Philosophie Gnosis *genannt?*

Jene beiden Formen der Philosophie, die Orientalische und Griechische, unterschieden die Alten auch durch einen besondern Namen, und da diese gemeiniglich Φιλοσοφια genannt wurde; so bezeichneten sie jene mit dem Namen der Γνωσις. Sie hiess sonst auch, wie wir oben [2]) gesehen haben, παλαια φιλοσοφια [3]) und ανατολικη διδασκαλια [4]), und diese Namen scheinen die älteren und Uebersetzungen Orientalischer Benennungen zu sein, von welchen sich noch der: *Almosrakia* [5]) erhalten hat. Der glänzende Name

[2]) Vgl. §. 4 und 5, S. 34 flg.

[3]) Porphyr. vita Plotin. c. 16. p. 118.

[4]) Theod. Fragm. ad calcem Opp. Clem. Alexandr.

[5]) *Brucker* Hist. Phil. Tom. 3. p. 173.

Name der γνωσις aber scheint nicht Uebersetzung eines Orientalischen, sondern von Griechischen Freunden der Orientalischen Philosophie für dieselbe erfunden zu sein, um damit die höhere, selbst die Platonische Philosophie übertreffende Weisheit, welche diese Philosophie enthalte, anzuzeigen. Es ist uns mit Mosheim [6]) sehr wahrscheinlich, daſs die Orientalische Philosophie nicht da erst den Namen der *Gnosis* erhalten habe, als ihre Anhänger sie mit der Christlichen Religion zú verbinden suchten, sondern daſs dies schon weit früher geschehen sei. Denn schon längst war dieser Ausdruck gewöhnlich bei den Griechischen Philosophen, um damit die Kenntniſs oder Betrachtung des Unendlichen und Ewigen zu bezeichnen. So definirt Pythagoras die speculative Philosophie durch γνωσις των οντων [7]), Plato durch γνωσις των αληθων και οντως οντων [8]), Aristoteles durch γνωσις των οντων, ᾗ οντα εςι [9]). Die τα οντα bezeichnen aber in der Pytha-

[6]) Institutt. histor. christ. maior. Sec. I. p. 137. not. 1. ad §. 5.

[7]) Thomasius, Origines histor. philosoph. et eccles. Halis, 1699. §. 11.

[8]) Thomasius l. l. §. 10.

[9]) Thomasius §. 6. 7.

Pythagoreiſchen Philoſophie das Ewige und Unkörperliche, von welchem er das Körperliche, und in ſteter Veränderung ſich Befindende (ὁμονυμως οντα) unterſcheidet [10]); ſo wie Plato von dem Geiſtigen (νοητοις), das Sinnliche (αισθητα, γιγνομενα, μη οντα, τα μεταξυ των παντελως οντων και μη οντων). Jenes, ſagt er, iſt, dieſes wird; jenem ſchreibt er ȣσιαν zu, dieſem γενεσιν [1]). Und ſo ſind auch bei Ariſtoteles τα οντως οντα die Principien aller Dinge. Der Ausdruck γνωσις wurde alſo bei den Philoſophen nicht von einer jeden Kenntniſs gebraucht, ſondern von einer vorzüglichern und höhern Wiſſenſchaft des Ewigen und Göttlichen, von welcher Plato την δοξαν oder die Meinung unterſcheidet, die nur das Erzeugniſs des reflectirenden, mit zufälligen und wandelbaren Gegenſtänden ſich beſchäftigenden Verſtandes ſei [2]). Man ſieht hieraus wohl, wie man darauf kommen konnte, die Orientaliſche Philoſophie gleichſam vorzugsweiſe *Gnoſis* zu nennen, in welchem Sinne man dies gethan habe, und was bei dieſer Benennung zu ergänzen ſei. Frägt man: wo iſt

[10]) *J. Schefferus* de natura et conſtitutione philoſ. c. 8. p. 56. 57. Thomaſius l. l.

[1]) Thomaſius p. 10. 11.

[2]) *Brucker* hiſtor. philoſoph. de ideis. Auguſt. Vindelic. 1723. p. 53 ſqq.

ist diese Benennung zuerst aufgekommen, so kann man mit einiger Wahrscheinlichkeit antworten: zu Alexandrien. Als hier seit der Regierung des Ptolomäus Lagi um 300 v. Chr. G. Philosophen aus allerlei Gegenden und von verschiedenen Systemen zusammen kamen und lehrten, war man gewissermassen genöthigt, wenigstens die beiden Hauptformen der Philosophie durch besondere Namen zu unterscheiden, und nannte nun die Orientalische vorzugsweise: γνωσις, weil ihre Anhänger behaupteten, sie wären πλεον τι των αλλων ειδοτες [3]), und weil man die Griechische: φιλοσοφια nannte. Wenn diese Benennung zu Alexandrien aufgekommen und dort am meisten herrschend war, so sieht man leicht, warum späterhin Clemens von Alexandrien die Christliche Religion so gern γνωσις, und die Christen γνωςικες nannte, nämlich um dadurch den Ruhm und den Beifall, den die Orientalische Philosophie und ihre Anhänger in Alexandrien genossen, dem Christenthume und den Christen zu verschaffen. Daſs die Orientalische Philosophie schon zu den Zeiten der Schriftsteller des N. T. γνωσις genannt sei, und daſs sie diesen Namen nicht zuerst erfunden haben, sieht man deutlich

3) Vgl. Chrysostomus hom. 18. in Imam ep. ad Tim. Tom. 6. p. 531. ed. Lutet. 1633.

deutlich aus einer Stelle des Briefes Pauli an den Timotheus [4]), in welcher er seinen Schüler Timotheus bittet, den ihm übergebenen Schatz (παραθηκην d. i. das Christenthum) zu bewahren, so dass er die βεβηλας κενωφωνιας και αντιθεσεις της ψευδωνυμα γνωσεως hintansetze. Die Worte selbst lehren es deutlich genug, dass Paulus hier nicht von irrigen und falschen Lehren überhaupt rede, wie Einige glaubten; denn er spricht ja von einer Lehre, welche den Namen γνωσις allein führe, und schon viele Christen gefesselt habe. Diese muss nun *erstens* auch, wie man sicher schliessen kann, eine Art Theologie sein, weil er sie der wahren Christlichen Theologie entgegensetzt, und erinnert, sie könne mit dieser verwechselt werden. Sie muss *zweitens* unter dem besondern Namen der Gnosis in dem Theile Asiens, in dem Ephesus lag, bekannt gewesen sein; denn wenn sie den Schülern Pauli nicht so nahe gewesen wäre, so hätte er nicht nöthig gehabt, so nachdrücklich gegen sie zu warnen. Sie enthielt aber *drittens*, nach der Meinung des Apostels, βεβηλας κενοφωνιας d. i. Träumereien und αντιθεσεις d. i. entgegengesetzte Lehren, z. B. von dem Körperlichen und Geistigen, Endlichen und Unendlichen. Zwar war sie *viertens* verschieden von dem Chri-

4) 1 Tim. 6, 20.

Christenthume; allein ihre Freunde suchten sie doch mit diesem zu verbinden, daher eben Paulus den Timotheus gegen sie warnt, und ihn ermahnt, die ihm anvertraute, unschätzbare Religion Jesu rein und lauter zu erhalten [5]).

Alle diese Data passen vortreflich auf die Orientalische Philosophie, und auf keine andere besser. In dieser finden sich wirklich *αντιθεσεις* z. B. Licht – Finsterniss, Urwesen – Materie u. s. w. [6]), und von dieser galt es schon längst recht eigentlich, was Paulus an einer andern Stelle sagt [7]): *ὡς γαγγραινα νομην ἑξει.* Schon sehr alte Kirchenväter haben die sehr richtige Bemerkung gemacht, dass unsere Paulinische Stelle auf eine, von der Griechischen und Jüdischen Lehre verschiedene Philosophie gehe, wiewohl sie darin irrten, dass sie dieselbe auf die häretische, spätere Gnosis zogen, deren Ahnherr, nach Irenäus [8]), Theodoret [9]) und Chrysostomus [10]), Simon

[5]) Vgl. *Mosheim's* Erklärung des Briefes an den Timotheum. S. 596. Ei. Commentarii de rebus Christian. ante Const. M. p. 20. not. 3.
[6]) Vgl. *Kleuker's* Zend-Avesta. B. 1. S. 13. Z. 18.
[7]) 2 Tim. II, 17.
[8]) Lib. 1. c. 20.
[9]) Commentt. ad h. l. f. n. 222.
[10]) Hom. 18. ad h. l. in 1 ad Tim. Opp. tom. 6. f. 531.

Simon der Magier gewesen sein soll. Zur Zeit der Apostel existirte noch keine besondere Secte *der Christen*, welche mit dem Namen der Gnostiker bezeichnet gewesen sei [1]). Die Bemerkungen, welche bei Tittmann [2]) über diese Stelle vorkommen, treffen vorzüglich die, welche unsere Stelle von den häretischen Gnostikern erklären, und können zum Theil auch von einem jeden Ausleger dieser Stelle, er mag nun auch einer Meinung zugethan sein, welcher er wolle, angenommen werden. Seine eigene Meinung, daſs Paulus hier von judaisirenden Lehrern rede, welche ihre Lehren von der Beschneidung, von Fasten, von der Feier gewisser

f. 531. ed. Lutet. 1633, wo er bei den Worten: *της ψευδωνυμȣ γνωσεως* bemerkt: *η ταχα τȣτο φησι διοτι τινες ἑαυτȣς εκαλȣν τοτε Γνωςικȣς, ὡς πλεον τι των αλλων ειδοτες.*

[1]) Vgl. Epiphanius Häres. 17 Bl. 52, und was hierüber nach Thomasius (Origg. H. Eccl. et Phil. p. 34), Tittmann (de vestigiis Gnosticor. p. 10) sagt, woraus deutlich wird, daſs eine andere Stelle im Epiphan. (Häres. 21 S 27.) jener ersten nicht widerspreche, und daſs seine Meinung gewesen: *εν χρονοις Ανικητȣ* (d. i. im 2ten Jahrh.) *γεγονειν ἡ αρχη Γνωςικων καλȣμενων.*

[2]) *Tittmann* de vestigiis p. 137-154. Dasselbe kommt auch in seinen Opusc. Theolog. Lipsiae, 1803 p. 25 wieder vor.

wisser Festtage u. s. w. mit den Christlichen zu verbinden gesucht hätten, ist dadurch sehr wenig erwiesen, und man sieht nicht, wie er diese αντιθεσεις γνωσεως ψευδονυμȣ habe nennen können. Da ihm die Worte nicht günstig sind, so nimmt er seine Zuflucht zu andern Stellen, welche nach seiner Meinung von derselben Sache reden, von welcher in unserm Verse die Rede ist. Hätte er dies nur mit mehr Vorsicht gethan! Er vergleicht vorzüglich mit unserer Stelle eine andere, Cap. 1, 4., bei welcher er zu zeigen sucht, man müsse die μυθȣς και γενεαλογιας, αἱτινες, wie Paulus sagt, ζητησεις παρεχȣσι μαλλον η οικονομιαν von den Streitigkeiten der Juden über das Ritualgesetz, über Traditionen und Genealogien wegen des 7ten Verses, in dem von νομοδιδασκαλοις geredet werde, verstehen. Allein konnten sich nicht die νομοδιδασκαλοι auch mit der Gnosis beschäftigen? Ausserdem ist auch der Zusammenhang dieser Stelle, wie ihn Tittman angibt, erträumt. Die Parenthese in dem ersten Capitel des ersten Briefes an den Timotheus, welche mit dem 17ten Verse schliesst, fängt nicht, wie Tittmann meint, mit dem 4ten Verse an, sondern erst mit dem 5ten, welches deutlich aus dem Worte μηδε erhellt, welches sich auf das μη im 3ten Verse bezieht, und so den

4ten

4ten Vers mit dem 3ten genau verbindet. Was aber Paulus als einen Nebengedanken in Parenthesen hinzusetzt, das kann, wie so oft bei ihm, nicht zur Erklärung des Vorhergehenden gebraucht werden. Will man genau und aufrichtig sein, so muss man gestehen, dass die allgemeinen Ausdrücke dieser Stelle, die Speculationen der Orientalischen Philosophie und des Judaismus zugleich treffen mögen, wiewohl Paulus in andern Stellen seinen Misfallen über beide besonders zu erkennen gibt, z. B. 1 Tim. 6, 20 über die erstere, Tit. 1, 14 aber über den letztern. Ueber die Bedeutung, welche Tittmann, seiner Erklärung zu Gefallen, dem Worte μυϑοι gibt, lässt sich hier noch eine Bemerkung machen. Alle Ausleger übersetzen es durch *Fabeln*, *Träumereien*, *Schwärmereien*, oder, wie Hr. D. Stolz [3]), durch *Mährchen*. So kommt es unzählige Mahle in den LXX und in den Apokryphen [4]) vor; auch in classischen Schriftstellern der Griechen ist diese Bedeutung gar nicht ungewöhnlich; daher Suidas sagt: μυϑος· λογος ψευδης, εικονιζων την αληϑειαν. Wenn nun Tittmann sagt [5]), es heisse:

[3]) Uebersetzung der sämmtlichen Schriften des N. T. Th. 2. S. 143. 4te Ausg.

[4]) Vgl. Sirach. Cap. 20, 19.

[5]) Pag. 145.

heiſse: *Streitigkeiten*, ſo könnte man wohl verlangen, daſs er dieſes durch eine beſtimmte Stelle des N. T. erwieſen habe; dies hat er aber nicht gethan und kann es nicht thun. Wenn Paulus in unſerer Stelle ſagt, die *μυθοι* gäben Veranlaſſung zu *ζητησεις* oder gelehrten Fehden, wie können da die *μυθοι* ſelbſt ſchon Streitigkeiten bedeuten? Ein eben ſo allgemeiner Ausdruck wie *μυθοι* iſt der: *γενεαλογιαι*, welcher freilich ſehr verſchieden von den Auslegern erklärt iſt. Er ſcheint uns dem Hebräiſchen תולדות zu entſprechen, und von den Träumereien über die Entſtehung der Dinge genommen werden zu müſſen; allein Viele, z. B. Tittmann [6]), erklären ihn von demjenigen Fehler der Juden, da ſie ein groſses Vergnügen fanden an der Aufzählung ihrer Vorfahren und an der Errichtung von neuen Genealogien aus einigen hie und da noch erhaltenen Fragmenten älterer genealogiſcher Tabellen, welche Herodes von Idumaea gänzlich zu vertilgen geſucht hatte. Warum ſollte aber Paulus gerade hier von dieſem Fehler reden? Wie hängt er mit der Religion zuſammen, und wie konnte er verkehrte Religionsvorſtellungen, gegen welche Paulus eigentlich warnt, hervorbringen? Ein anderes iſt es freilich mit dem Ausdrucke *γνωσις* in der oben erwähnten

6) Pag. 161.

wähnten Stelle 1 Tim. 6, 20, welcher, wie wir gesehen haben, nur von der Orientalischen Philosophie verstanden werden kann: daſs er hier, wie Tittmann vorschlägt [7]), die Philosophie der Juden über das Ceremonialgesetz anzeige, läſst sich freilich wohl meinen, aber nicht erweisen. Offenbar wollte Paulus, nachdem er im Anfange seines Briefes eine allgemeine Beschreibung der Irrthümer, die Timotheus vermeiden sollte, gegeben hatte, am Schlusse desselben doch die Irlehre besonders aufführen, und mit ihrem eigenen Namen anzeigen, welche vorzüglich beliebt war, welche man daher vor andern mit dem Christenthume zu verbinden suchte, und der Timotheus eben deswegen am meisten entgegen arbeiten sollte. Weil aber Tit. 1, 14 von Jüdischen Mährchen die Rede ist, und in eben dem Briefe Cap. 3, 9 μαχαι νομικαι erwähnt werden, so schlieſst Tittmann daraus, daſs auch in dem ersten Briefe an den Timotheus Cap. 1, 4 und 6, 20 von eben den μυθοις die Rede sei. Wird man aber einen solchen unzusammenhängenden Schluſs gelten lassen können, und muſs man nicht vielmehr behaupten, daſs nur darum Tit. 1, 14 von Jüdischen Träumereien die Rede sei, weil das allgemeine Wort μυθοι noch durch den Zusatz Ιουδαϊκοι bestimmt ist,

[7]) Pag. 137 sq.

ist, und dass, weil dieses besondere Bestimmungswort 1 Tim. 1, 4 nicht stehet, μυθοι hier von Religionsträumereien überhaupt sowohl der Gnosis als des Judaismus genommen werden muss? Hätte doch Tittmann an die Worte Pauli gedacht: εισι πολλοι ματαιολογοι, και φρεναπαται, allein freilich μαλιστα οἱ εκ περιτομης, οὓς δει επιστομαζειν [8]), dann würde er 1 Tim. 1, 4 vielleicht allgemein gefasst, Cap. 6, 20 aber, wo gar keine μυθοι vorkommen, bestimmt von der Gnosis genommen haben. Wenn Andere Cap. 6, 20 auf den Essäismus ziehen, so weichen diese von unserer Erklärung nicht so sehr ab, als es vielleicht scheinen dürfte. Denn indem die Essäer vieles aus der Gnosis sich angeeignet hatten [9]), so erklären auch diese Ausleger eigentlich unsere Stelle von der Gnosis, nur freilich von der durch Jüdische Zusätze entstellten. Da aber die Essäer nirgends bestimmt im N. T. genannt werden, so wird man schwerlich der Meinung dieser Ausleger beitreten können, und geneigter sein, anzunehmen, Paulus habe 1 Tim. 6, 20 auf die Orientalische Philosophie Rücksicht genommen, und sie komme hier

[8]) Tit. Cap 1, 10.

[9]) Vgl. die Stelle bei dem Josephus gegen den Apion, welche *Burnet* in seiner Archaeol. philos. p. 97. anführt.

hier unter ihrem eigenen Namen: *Gnosis* vor. Clemens von Alexandrien erzählt uns, die spätern Gnostiker hätten den ganzen Brief an den Timotheus als unecht verworfen, weil sie sich in den angeführten Stellen getroffen gefühlt hätten [10]). — In dem ersten Briefe Johannis wird an mehreren Stellen gegen die geeifert, welche immer von sich rühmten: εγνωκα μεν τον πατερα [1]); ihre Lehre war also die γνωσις vom Urwesen. Von der Secte der Gnostiker ist im N. T. nirgends die Rede, und konnte es auch nicht sein; aber von der Lehre, von welcher sie ausgingen, wird gesprochen, und es kommt auch der Name derselben: Gnosis vor.

§. 13.

Ueber die Bedeutungen des Wortes γνωσις im N. T.

Nun wollen wir aber freilich nicht behaupten, dass fast in allen Stellen des N. T., in welchen der Ausdruck γνωσις vorkommt, von der Zoroastrischen Philosophie die Rede sei,

[10]) Nachdem Clemens die Stelle Pauli 1 Tim. 6, 20 angeführt hat, so setzt er hinzu: ὑπο ταυτης ελεγχομενοι της φωνης, οἱ απο των αἱρεσεων τας προς Τιμοθεον αθετουσιν επιστολας. Strom. II, 280. Vgl. Thomasii Origg. Histor. philos. et eccles. p. 41.

[1]) Vgl. Cap. 2, 4. 13. 14.

sei, etwa wie Hammond, der alle solche Stellen ehemahls auf die häretischen Gnostiker zog. Wir geben vielmehr gern zu, daſs er auſser der angegebenen Bedeutung, noch viele andere weitere und engere habe, auf welche die Verfasser des N. T. durch die Lectüre der LXX mögen gekommen sein. Die LXX pflegen nämlich das, dem Coranischen بَيِّنَة ganz entsprechende בִּינָה und דַּעַת, welches beides zwar überhaupt von Kenntniſs, aber vorzüglich von der Religionskenntniſs gebraucht wird, durch *γνωσις* zu übersetzen, welches aus Vergleichung der Stellen Ps. 19, 3. 44, 10. Sprüchw. 2, 6. 8, 9. 10. 12. deutlich erhellet. In einer Stelle des Malachias [2]) heiſst es: שִׂפְתֵי כֹהֵן יִשְׁמְרוּ־דַעַת וְתוֹרָה יְבַקְשׁוּ מִפִּיהוּ und dies übersetzen die LXX wörtlich: durch *χειλη ἱερεως φυλαξεται γνωσιν και νομον εκζητησουσιν εκ στοματος αυτου*. Eine solche wörtliche Uebersetzung des Hebräischen Textes veranlaſste die Verfasser des N. T., den Ausdruck *γνωσις* oft theils bloſs von der Erkenntniſs Gottes, theils von Religionskenntniſs überhaupt, theils endlich von der Christlichen Religionslehre insbesondere zu gebrauchen, und der

Zusam-

[2]) Cap. 2, 7.

Zusammenhang entscheidet leicht, welche Bedeutung in einem bestimmten Falle anzunehmen sei.

1. Die erste von den angegebenen Bedeutungen findet z. B. Röm. 1, 19 Statt, wo von den Heiden die Rede ist, welche durch ihre Vernunft auf die Idee von einem Gott gekommen, und wo *γνωϛον τȣ Θεȣ* steht, Statt: *γνωσις*, welches Wort Chrysostomus und Theodoret auch wirklich zur Erklärung bei dieser Stelle anführen [3]). In diesem Sinne steht es auch Luc. 1, 77, wo man die Worte: *τȣ δȣναι γνωσιν σωτηριας τω λαω αυτȣ* übersetzen muss: "um seiner Nation die beglückende Erkenntniss Gottes mitzutheilen", und in eben dem Sinne steht es auch sehr häufig bei Clemens, der, indem er von denjenigen redet, welche zwischen *γνωσις* und *πιϛις* unterschieden, so dass sie behaupteten *την μεν πιϛιν περι τȣ υἱȣ, την δε γνωσιν περι τȣ πατρος ειναι* [4]), und diesen

[3]) Genes. 2, 9 haben die LXX für das Hebräische: עֵץ הַדַּעַת טוֹב וָרָע *το ξυλον τȣ ειδεναι γνωϛον τȣ καλȣ και πονηρȣ.*

[4]) Clemens Alex. Stromat. lib. V, 8. 1. Dass man *πατρος* lesen müsse, wie ich habe drucken lassen, Statt *πνευματος*, wie bei Heinsius und Andern

diesen Unterschied als unzulässig verwirft, hinzusetzt: ουτε ἡ γνωσις ανευ πιστεως, nämlich wenn sie rechter Art ist, ουθ' ἡ πιστις ανευ γνωσεως.

2. Die zweite Bedeutung: Kenntniss alles desjenigen, was zur Religion gehört, findet unter andern Luc. 11, 52 Statt, wo Christus von den Schriftgelehrten sagt: ηρατε την κλειδα της γνωσεως, d. h. euer Geschäft ist es freilich, das Volk in dem zu unterweisen, was zur Religion gehört. Eben so heisst es in dem ersten Briefe an die Corinther [5]): was das Opferfleisch der Götzen betrift (περι των ειδωλοθυτων), so wissen wir Alle gar wohl, dass es sich von dem übrigen Fleische gar nicht unterscheide, ὁτι παντες εχομεν γνωσιν, d. i. denn wir sind ohne Aberglauben über solche Dinge, welche die Religion betreffen, und haben uns richtige Grundsätze über sie angeeignet.

3. Daher nun wird der angeführte Ausdruck auch drittens in einer engern Bedeutung von dem Christenthume selbst gebraucht. In diesem Sinne steht er 2 Cor. 2, 14, wo Paulus sagt: wir danken Gott, der unsere Bemühun-

Andern steht, sieht man aus dem Zusammenhange deutlich genug.

[5]) Cap. 8, 1.

mühungen in Ausbreitung der Christlichen Religion stets so vortreflich unterstützt hat (τῳ παντοτε θριαμβευοντι ἡμας εν τῳ Χριςῳ), und der durch uns seine Religion, wie einen angenehmen Geruch, allgemein verbreitet (την οσμην της γνωσεως αυτȣ φανερȣντι δι' ἡμων). Eben so sagt er Philip. 3, 8: δια το ὑπερεχον της γνωσεως Χριςȣ, d. h. wegen des grossen Vorzuges der Christlichen Religion. So steht dieser Ausdruck auch in vielen Stellen der Stromat. des Clemens von Alexandrien, welche Thomasius [6]) schon angeführt hat, und denen man etwa noch die hinzufügen kann, in welcher die γνωσις παρα τȣ ὑιȣ τȣ Θεȣ παραδοθεισα και αποκαλυφθεισα [7]) erwähnt wird [8]).

§. 14.

Ueber den Ausdruck: biblische Gnosis.

Wenn ältere und neuere Exegeten seit Brucker und Mosheim so häufig von der biblischen Gnosis sprachen; so nahmen sie nicht immer diesen Ausdruck in demselben Sinne.

[6]) Origines Histor. Philos. et Eccl. p. 81.

[7]) Stromat. VI. p. 645.

[8]) Ueber die Bedeutung des Wortes γνωσις kann man auch vergleichen *Eichhorn's Bibliothek.* B. 2. N. 770, und das *Repertorium von Paulus* B. 2. S. 280.

Sinne. *Einige* wollten damit ſagen, es kämen im N. T. Anſpielungen auf die Secte der Gnoſtiker vor, welche im zweiten Jahrhunderte ein allgemeines Aufſehn machte, und Widerlegungen ihrer Irlehren. In dieſem Sinne kann man jetzt gar nicht mehr von einer bibliſchen Gnoſis ſprechen, indem es ausgemacht iſt [9]), daſs zur Zeit der Apoſtel noch keine Secte der Gnoſtiker exiſtirte. *Andre* verſtanden die bibliſche Gnoſis von den Anſpielungen der Schriftſteller des N. T. auf gewiſſe Lehren der Eſſener und Therapeuten, welche ſie die Jüdiſche Gnoſis nennen. Sie behaupten, die Verfaſſer des N. T., beſonders Paulus und Johannes, hätten theils auf die *gemeinen* Jüdiſchen Vorurtheile, theils auch auf die *beſondere* Secten-Philoſophie der Juden, die dem Chriſtenthume ſo nachtheilig geworden, Rückſicht genommen. Man kann aber weder in einzelnen Fällen darthun, daſs die Meinungen, auf welche im N. T. angeſpielt wird, beſtimmt Meinungen der Eſſener und Therapeuten ſeien, noch überhaupt, daſs irgendwo im N. T. im guten und böſen Sinne von ihnen geredet werde [10]), noch endlich, daſs die *ψευδωνυμος γνωσις*, 1 Tim. 6, 20, wo von *Chriſtlichen* Lehrern

9) Vgl. §. 12. Not. 1.

10) Vgl. §. 12.

Lehrern die Rede ist, von der sogenannten *Jüdischen* Gnosis genommen werden müsse, wie ein Recensent in der Allgemeinen Literatur-Zeitung dies vor einigen Jahren behauptete *).

Wir nehmen nun den Ausdruck: biblische Gnosis hier in dem Sinne, dass wir darunter die Spuren der originalen Orientalischen Philosophie, welche sich vorzüglich mit der Lehre von Gott, den Menschen, dem Ursprung der Welt, und des Bösen beschäftigte, sowohl in dem A. T., als in dem N. T., als auch in den Apokryphen verstehen. Diese Spuren sind aber von doppelter Art, indem die biblischen Schriftsteller einige Lehren der Orientalischen Philosophie billigen mochten, andere hingegen verwerfen. Demnach muss also unsere Abhandlung über die biblische Gnosis eine Untersuchung sein über die Frage: in wie weit die Verfasser des A. T., des N. T. und der Apokryphen, der frühern, heidnischen Gnosis, oder der originalen Orientalischen Philosophie beigestimmt, oder mit ihren eigenen Lehren verbunden, und wie weit sie hingegen dieselbe verworfen und bestritten haben.

*) Jahrg. 1796. Nr. 228. S. 202.

Zweiter Abschnitt.

Geschichte des Ursprungs und der Verbreitung der Gnosis.

§. 15.

Einleitung.

Ehe ich von den Spuren der Orientalischen Philosophie in den biblischen Schriftstellern handeln kann, wird es nothwendig sein, theils jene Philosophie selbst nach ihrer ursprünglichen Gestalt im Zusammenhange vorzustellen, theils die weite Verbreitung derselben zu zeigen. So wie durch jene Bemühung es dem Leser leicht werden wird, zu entscheiden, ob diese oder jene Stelle der Bibel aus der Gnosis zu erläutern sei; so wird durch die letztere Untersuchung allein schon die Meinung derjenigen viel Wahrscheinlichkeit gewinnen, welche in den biblischen Schriftstellern Spuren des ehemahls über den ganzen Orient verbreiteten Emanatismus findet. Hier werde ich also zu zeigen haben, bei welchem Volke die Gnosis entstand, welches ihre Hauptlehren waren, wohin, mit welchen Modificationen und auf welchem Wege sie sich nachmahls verbreitete, endlich wann und wie sie zu den Juden kam. Freilich sind die Untersuchungen über die Ab-

ſtammungen der Religionen etwas unſicher und miſslich, und ich weiſs wohl, daſs die Meinungen der Gelehrten darin meiſtens ſehr von einander abweichen. Dies mag auch die Urſache ſein, warum die Geſchichte der Orientaliſchen Philoſophie, welche der gelehrte Herr Dr. Kleuker ſchon vor vielen Jahren verſprochen hat [1]), noch immer nicht erſchienen iſt. Zwar hat man etwas der Art von Burnet [2]), Brucker [3]), Buhle [4]) und Eberhard [5]): allein ſie haben dabei nicht genug Rückſicht genommen auf den eigentlichen Geiſt dieſer Philoſophie, welche ſich beſonders um die Lehre von der Emanation aller Dinge aus einem Urweſen dreht; ſie haben das eigentliche Vaterland dieſer Philoſophie nicht angegeben oder erwieſen, und endlich auch nicht bemerklich gemacht, auf welchem Wege und mit welchen Abänderungen ſie ſich zu andern Nationen verbrei-

tet

[1]) Anhang zum Zend-Aveſta, B. 2. Th. I. Vorr. S. 8. *Ebend.* Abhandlungen über die Geſchichte, Alterthümer, die Künſte und Wiſſenſchaften Aſiens. B. 4. S. 9.

[2]) Archaeol. philoſ. p. 17-58.

[3]) Hiſt. phil. critic. tom. I.

[4]) Lehrbuch der Geſchichte der Philoſ. B. I. S. 15-111.

[5]) Allgem. Geſchichte der Philoſophie, 1796. S. 7-35.

tet habe, indem der Zweck, welchen ſie bei Abfaſſung ihrer Schriften hatten, dies gerade nicht forderte. Menſchliche Behauptungen ſind, zumahl in Anſehung des Göttlichen und Ueberirdiſchen, ſo ſchwankend und veränderlich, daſs ſie ſteten Umbildungen unterworfen ſind, hier angenommen und dort bald wieder verworfen werden, und daſs es oft ſchwer zu beſtimmen iſt, ob eine Nation ſie von der andern annahm, oder ob ähnliche Veranlaſſungen ähnliche Meinungen bei verſchiedenen Nationen entſtehen lieſsen. Faſt die Geſchichte allein kann uns hier leiten, und zeigt uns dieſe einen Weg, auf welchem zu Nationen und einzelnen Menſchen die Vorſtellungen einer andern Nation gelangen konnten, daſs dieſe ſich durch Macht und Ruhm ausgezeichnet habe, und iſt die Beſchaffenheit der Gegend und die Zeit dann nicht zuwider, ſo kann man es, wo nicht für gewiſs, doch für wahrſcheinlich halten, daſs ein weniger gebildetes Volk von einem mehr cultivirten und mächtigern religiöſe Lehren angenommen habe. Und eben die Geſchichte ſcheint es unwiderſprechlich zu beweiſen, daſs die gebildetere Nation, von welcher die übrigen Orientaliſchen Völker und ſelbſt die Aegyptier ihre Religionsphiloſophie lernten, die Perſer waren. Schon zu Cyrus Zeiten blühete bei dieſen eine beſon-

dere Art von Philosophie, und es läſst sich nicht hiſtoriſch erweiſen, daſs irgend eine von den ähnlichen Formen der Philoſophie, welche wir bei andern Nationen finden, früher dageweſen. Von den Perſern konnte aber dieſe Philoſophie leicht verbreitet werden durch die Siege des Cyrus [6]), welcher von dem Jahre 559 bis 529 v. Chr. G. Medien, Aſſyrien, Lydien, Klein-Aſien, Babylonien, Paläſtina und Phönicien eroberte, und die Beſiegten zwang, ſein Heer zu verſtärken. Befördert wurde dieſe Verbreitung nachmahls durch die neuen Eroberungen ſeines Nachfolgers und Sohnes Kambyſes, der von 529 bis 522 Tyrus, Cyprus nebſt Aegypten ſich unterwarf, und die in den beſiegten Ländern herſchende Religion, z. B. den Thierdienſt in Aegypten, unterdrückte, ſo wie des Darius, des Sohnes des Hyſtaspes, welcher 508 v. Chr. G ſelbſt einen Theil von Indien unterjochte. Es liegt in der Natur der Sache, daſs die unterjochte und uncultivirtere Nation ſich nach der ſiegenden und cultivirten richte und bilde, und noch zu unſern Zeiten befinden ſich die Juden in dieſem Falle, indem ſie ſich dem Geiſte einer jeden Nation, unter der ſie leben, anſchmiegen. Wäre dies nicht, ſo würde auch der groſse Handels-

[6]) *Buhle's* Lehrbuch der Geſchichte der Philoſophie, IV, 83.

delsverkehr unter den Asiatischen Nationen schon die allgemeine Verbreitung der Persischen Philosophie hinlänglich erläutern, und eine Vergleichung derselben mit den Religionstheorien anderer Nationen ihre Originalität beweisen. Mehrere, namentlich unter den Neuern Pölitz [7]) haben die Persische Philoso-

[7]) Vgl. *Pölitz* Pragmatische Ueberſicht der Theologie der spätern Juden S. 148: "Zoroaster scheint ebenfalls durch Chaldäer gebildet worden zu sein." Hernach S. 150 schliesst Herr P. so: "Die Juden hatten bei ihrer Rückkehr aus dem Babylonischen Exil religiöse Vorstellungen, welche von ihren frühern ganz verschieden waren; aus dem Babylonischen Exil kamen aber die Juden schon unter Cyrus zurück, folglich können sie nicht von Zoroaster gelernt haben, dessen Constitution erst später, unter Darius, zu setzen ist, und die Aehnlichkeit zwischen Jüdischen und Zoroastrischen Philosophemen muss aus einer gemeinschaftlichen Quelle, der Chaldäischen Philosopheme, erklärt werden, mit denen früher die Juden, und kurz darauf, unter der Regierung des Darius, auch Zoroaster bekannt wurde." Allein hier muss man das angegebene Datum der Zoroastrischen Constitution läugnen, welche nicht unter Darius, sondern noch vor Cyrus anzusetzen ist. Hr. Eichhorn urtheilt über jene Behauptung des Herrn Pölitz in seiner Bibliothek B. 5. S. 136 so: "Auf Perser Philosophie führt der Vf. nichts zurück, in der Ueberzeugung, dass die Aehnlichkeit,

Philoſophie aus der Chaldäiſchen ableiten wollen: allein die eigentliche Beſchaffenheit der Chaldäiſchen Philoſophie kennen wir gar nicht, und die Chaldäer ſelbſt waren ein ungebildetes und ganz rohes Volk, bei denen ſich eine ſonderliche Philoſophie gar nicht einmahl erwarten läſst [8]. Andere — denn die grundloſen und verrufenen Hypotheſen eines Bailly [9], Court de Gobelin [10] und Delille [1] können wir hier füglich übergehen

lichkeit, die ſich zwiſchen derſelben und den Philoſophemen der ſpätern Juden vielleicht findet, aus der gemeinſchaftlichen Benutzung Einer Quelle, der *Chaldäiſchen* Philoſophie, zu erklären iſt. Man könnte allerdings dieſen Weg einſchlagen, *wenn man von der Chaldäiſchen Weisheit genauere und beſtimmtere Begriffe hätte.* Und überdies erklären ſich doch manche Puncte, z. B. der Hof des Jehova, zu leicht aus dem Perſerſyſtem, als daſs ſich aller Einfluſs deſſelben abläugnen lieſse, und dagegen iſt es doch blos die Dämonologie, welche ſich mit einiger Sicherheit aus der Bekanntſchaft mit den Aramäern ableiten läſst." Vgl. Burnet in Archaeol. philoſ. p. 27.

[8]) Vgl. *Schlözer* über die Chaldäer in Eichhorns Repertorium. Th. VIII. S. 113.

[9]) Lettres ſur l'origine des ſciences p. 326.

[10]) In ſeiner Schrift: Monde primitif.

[1]) Hiſtoire nouvelle de tous les peuples du monde, ou hiſtoire des hommes. Vgl. hierüber

gehen — haben bei den Aegyptiern die Urphilosophie suchen wollen und diese Meinung hat Plessing mit vorzüglicher Gelehrsamkeit in drei Schriften vertheidigt [2]). Dagegen aber ist — um andere Gründe, welche bereits Brucker [3]), Buhle [4]) und ein einsichtsvoller Recensent der Plessingischen Schriften in der Allg. Teutsch. Bibliothek [5]) vorge-

über *Heyne's* Aeusserung in den Opusc. academ. Vol. 1. p. 330, und *Buhle's* Geschichte der philosophirenden Vernunft, Th. 1. S. 20. Lemgo, 1793.

[2]) S. *Plessing's Osiris und Socrates;* Ebend. *Memnonium, oder Versuche zur Enthüllung der Geheimnisse des Alterthums.* Leipz. 1782, 2. B.; Ebend. *Versuche zur Aufklärung der Philosophie des ältesten Alterthums.* Leipzig, 1790. 3. B.

[3]) Hist. phil. critic. Tom. I. p. 102.

[4]) Allgem. Geschichte des philosophirenden menschlichen Verstandes. S. 37–48.

[5]) Allg. deutsch. Bibl. B. 89. St. 1. (J. 1789.) S. 220–228. Auch der Abbé Mignot, ein Französischer Gelehrter von vielem Scharfsinn und einer seltenen Classischen Gelehrsamkeit, stellte im J 1768 in den memoires de l'academie des inscriptions eine Untersuchung an, worin er die Meinung derer mit sehr kritischen Gründen entkräftet, welche die Aegypter zu Lehrern der Indier machen, und welcher *Sinner* in seinem traité sur la metempsychose vorzüglich anhängt. Indessen fehlte

vorgetragen haben, zu übergehen — gleich die Chronologie. Es haben alſo wiederum Andere, z. B. Jones [6]), Anquetil [7]) und Lichtenſtein [8]), bei den Indiern die Urphiloſophie und die Quelle des Orientaliſchen Emanatismus geſucht, gegen welche doch bald wieder Männer wie Gabler [9]), Maurice [10]) und Andere

fehlte es den Gelehrten der damahligen Zeit zu ſehr an Hülfsmitteln, um eine ſichere Unterſuchung anſtellen zu können.

6) Diſſertations and miſcellaneous pieces, relating to the hiſtory and antiquities, the arts, ſciences, and literature of Aſia, by *William Jones*. London, 1792. Vol. I. II. — Vgl. auch den Aufſatz eines anonymen Engländers im Monthly Magazine Sept. 1797. p. 187.

7) Vgl. *Oupnek'hat* e perſico idiomate in latinum converſum; ſtudio et opera *Anquetil du Perron*. Pariſiis, 1801. Tom. I. in der Einleitung.

8) *Lichtenſteinii* Oratio de India Mythologiae fonte in Eichhorn's Bibliothek. B. VIII. S. 608.

9) N. theol. Magaz. B. 13. S. 327. (vom J. 1799). Vgl. auch *Buhle's* Lehrbuch der Geſchichte der Philoſophie. Th. I. S. 91. 92.

10) *Maurice's* Indian antiquities or diſſertations, relative to the ancient geographical diviſions, the pure ſyſteme of primeval theology, the grand code of Gentoo-Laws, the original form of Government, and the various literature of Hindoſtan. In den beiden erſten Bänden zeigt der Verfaſſer unter andern,

Andere auftraten. Die Indischen Philosophen scheinen wirklich nach den Eigenheiten ihrer Gebräuche, Sitten, körperlichen und geistigen Beschaffenheit, Ueberbleibsel einer andern Nation zu sein, und die Meinung Clearch's, der, vermuthlich nach einer alten Erzählung [1]), die Braminen zu Nachkommen der Magier macht, ist aus mehrern, weiter unten vorkommenden Gründen sehr wahrscheinlich. Wir kommen also, zumahl wenn wir die Zeitrechnung nicht beleidigen wollen, immer zu den Persern zurück, und sind genöthigt bei diesen die Quelle der Orientalischen Philosophie zu suchen. Denn wollte man endlich auch, wie Storr [2]), sagen, die Perser hätten von den Hebräern gelernt, seitdem sie mit diesen verbunden waren; so würde man die Frage nicht beantworten können, wie es gekommen, dass die Hebräer nicht vor ihrer Verbindung mit den Persern Lehren

dern, dass die Indische Theologie aus der Persischen entstanden sei, durch eine Vergleichung beider Systeme. Allen Paallelen, die der Vf. zieht, kann man freilich nicht beitreten; aber in der Hauptsache hat er Recht.

[1]) *Diogen. Laert.* Prooem. 9.

[2]) *Storr* in Commentat. de Protevangelio. Tubingae, 1789. 8. Vgl. Eichhorn's Bibliothek. B. 3. S. 359.

Lehren vortrugen, die den Persischen sehr ähnlich sind [3]).

Nach diesen allgemeinen Bemerkungen, welche im Verfolg unserer Untersuchung noch weiter ausgeführt werden sollen, werde ich die Geschichte der Gnosis so vortragen, daſs ich zuerst von ihrer Quelle, der Persischen Philosophie, handele, dann aber von ihrer Verbreitung bei den Indiern, Aegyptern und Phöniciern. Es mag hierauf der Einfluſs der Gnosis auf die Cabbalistische Philosophie gezeigt, und bemerklich gemacht werden, in welchen Puncten der Orientalischen Philosophie die verschiedenen Nationen, bei allen sonstigen nicht zu verkennenden Differenzen, doch mit einander übereinstimmten.

Erstes Capitel.

Von der Quelle der Gnosis oder *Darstellung des Zoroastrischen Emanatismus.*

§. 16.

Zoroaster's Zeitalter und Vaterland.

Die Frage: wann und wo der berühmte Verbesserer der Magischen Religion, Zoroaster von

[3]) *Burnet* Archaeol. philos. p. 265-268.

von den Griechen, Zerduſcht aber von den Perſern [4]) genannt, gelebt, iſt von den Gelehrten verſchieden beantwortet worden, wie man aus den gelehrten Unterſuchungen eines Anquetil [5]) und Meiners [6]) leicht ſehen kann. Nach der gewöhnlichen, von Hyde [7]), Anquetil [8]) und Kleuker [9]) vertheidigten Meinung, war Zoroaſter ein Zeitgenoſſe des Darius Hyſtaspis, weil in den Zendbüchern häufig ein Guſtasp erwähnt wird und Zoroaſter ſich in ſeinem Vortrage oft an dieſen richtet. Allein der Name Guſtasp (گشتاسب), welcher mit dem von Veſchtasp, Veſtasp, Hyſtaspes oder Hyſtasp gleichbedeutend iſt [10]),

iſt,

[4]) Nach *Lord* in ſeiner hiſtoire de la religion des Benjens bedeutet Zerduſcht ſo viel als: Freund des Feuers. Vgl. *Beauſobre* hiſtoire des Manich. tom. I. p. 163. not. 4.

[5]) Vgl. Anhang zum Zend-Aveſta von Kleuker. B. I. Th. I. S. 325. 333 - 335 338. Die Urſachen dieſes Mangels an Uebereinſtimmung ſind S. 365 angeführt.

[6]) Commentatt. Soc. Reg. Scientt. Goetting. tom. VII p. 131.

[7]) De religion. veter. Perſar. p. 303. 312 - 335.

[8]) Vgl. Anhang zum Zend-Aveſta. I, I. S. 327 flgg.

[9]) Zend-Aveſta im Kleinen. S. 22.

[10]) Die Neuperſer und Araber ſchreiben Guſchtasp,

iſt kein nomen proprium, ſondern ein Ehrentitel [1]), welchen nicht nur die Regenten, ſondern auch die Angeſehenſten in Perſien führten, und Herr oder Beſitzer von Pferden bedeutet. Dadurch ſoll ein vorzüglicher Grad von Würde und Macht ausgedrückt werden, ſo wie noch jetzt bei den Türken die Würde der Häupter des Reichs ſich nach der Anzahl der Roſsſchweiſe richtet, und in den Zendbüchern die alten Helden und Könige von Perſien häufig Herren von 1000 oder 10000 Pferden genannt werden. Man hat alſo nicht nöthig bei dem Namen Guſtasp gerade

asp, Yſchtasp oder Viſchtasp, ſtatt Guſtasp oder Vestasp. Vgl. *Hyde* de rel. vet. Perſ. p. 305. Die Griechen, denen jene Namen zu barbariſch waren, machten daraus Ὑϛασπης. Veſchtasp kommt her von *Veſch*, welches in Zend bedeutet *Herr*, und *aſp*, Pferd. *Hyde* bemerkt über dieſen Namen S. 303: "alias exponitur جهنده وخيزنده كننده *ſaltabundus et se erigens:* hinc celeberrimi Pyrei ab iſto Rege exſtructi in Balch, eſt آذر كُشتاسب i. e. *ignis ſaliens*, ſeu *fulgur.*" Dieſe Erklärung iſt weit weniger wahrſcheinlich.

[1]) *Ammianus Marcellinus* Hiſt. XXIII, c. 6: ſunt autem in omni Perſide hae regiones maximae, quas *Vitaxae* ſive magiſtri equitum curant et regis Satrapae.

rade an Darius zu denken. Am sichersten dürfte man vielleicht das Zeitalter und Vaterland des Zoroaster aus den Zendbüchern selbst bestimmen können. Die Angaben, welche sich hierüber bei den Griechen finden, weichen unter einander ab, und man hätte von ihnen nicht, wie man meistens gethan hat, ausgehen sollen [2]. Man kann sie mit dem, was man in den ältesten Zendbüchern, dem Vendidad und Izeschne — denn die Schrift Bun-Dehesch ist aus einer spätern Periode, aus der Zeit der Sassaniden — gefunden hat, vergleichen; es hilft aber nichts, wenn man sich nur bemühet, die Berichte der Griechen unter sich in Harmonie zu bringen, und zu zeigen, daſs sie auf die Zeit des Darius passen.

Nach den Zendbüchern war Zoroaster ein Medier und trug noch vor Cyrus seine Religionsphilosophie vor. Denn er sagt uns hier selbst, daſs er im nördlichen Theile von Medien, Aderbidschan, oder in dem Districte, welcher zwischen den Flüssen Cyrus und Araxes liegt, geboren, hier zuerst als Reformator aufgetreten, und darauf in den Wohnsitz

2) *Heeren* über die Politik, den Verkehr und den Handel der alten Welt. Th. 2. p. 402. (nach der ersten Ausgabe.)

sitz des Königs Gustasp, Bactra, gegangen sei; daſs der König ihn freundlich gehört, und daſs sich seine Lehre von Bactra über Iran [3]) ausgebreitet habe. Daſs diese Schilderung des Medisch-Bactrischen Reiches, in welchem Zoroaster auftrat, nicht Schilderung des Persischen Reiches sei, in dem die eben genannten Länder freilich Hauptprovinzen waren, lehrt das Verzeichniſs von merkwürdigen Provinzen und Städten zu Anfang des Vendidad [4]), in welchem die vorzüglichsten Persischen Länder, Persis und Susiana, und die merkwürdigen Städte, Persepolis, Susa, Babylon, welche den Persischen Königen, und selbst dem Darius Hystaspis zur Residenz dienten, vergebens gesucht werden. Also muſs der Gustasp, auf den es hier ankommt, unter den Medischen Königen, welche vor Cyrus das höhere Asien beherrschten, gesucht werden. Dazu kommt noch, daſs die Bücher Vendidad und Izeschne in einer sehr alten, selbst von dem Persischen, welches Herodot kannte, ganz verschiedenen Sprache geschrieben sind, die sich, ihrem Geiste nach, dem Georgischen sehr nähert [5]): in

[3]) Bei den Griechen *Ariana* genannt.

[4]) Zend-Avesta. B. 2. S. 299.

[5]) Anhang zum Zend-Avesta. B. 1. Th. 1. S. 27-29. 46.

in der Medischen Sprache, nach Anquetil [6]), deren sich Zoroaster gewiss nicht bedient hätte, wenn er erst zur Zeit des Darius, als das Persische Reich blühete, seine Lehren vorgetragen hätte [7]). Fällt nun aber Zoroaster's Reformation vor der Persischen Dynastie; so entsteht die Frage: in welche Zeit fällt sie ganz bestimmt? Die Antwort hierauf ist nicht leicht, und kann auf jeden Fall nur zu einem hohen Grade von Wahrscheinlichkeit gebracht werden. Nach Foucher [8]) und Buhle [9]) ist der von Zoroaster oft erwähnte [10]) Gustasp mit Cyaxares, erstem Könige von Medien, welcher 100 Jahre vor Darius Hystaspis lebte, derselbe*). Da aber dieser Cyaxares nur bei Herodot vorkommt; so dürfte es wohl am gerathensten sein, wenn man dabei stehen bliebe, dass der Gustasp, welcher in den Zendschriften vorkommt, älter sei als Darius Hystaspis, und unter den Medi-

[6]) Memoires de l'Acad. d. Inscript. tom. 31.

[7]) *Heeren's* Ideen etc. B. 2. S. 405. 406. *Tychsen* l. c. p. 120. 121.

[8]) Anhang zum Zend-Avesta I. 2. S. 57-64.

[9]) Lehrbuch der Geschichte der Philos. B. 1. S. 73.

[10]) Zend-Avesta. B. 2. S. 142.

*) *Heeren* a. a. O. S. 407.

Medischen Königen vor Cyrus gesucht werden müsse. Kühner urtheilt in dieser bedenklichen Untersuchung auch Tychsen nicht in seiner schon oft von mir angeführten Abhandlung [1]).

Werfen wir nun noch einen Blick auf die Nachrichten der frühern Schriftsteller über Zoroaster, so ergibt sich, dass keiner von ihnen erzählt, Zoroaster habe unter Darius Hystaspis gelebt: man kann diese Meinung nur durch die Auctorität späterer Schriftsteller, eines Alexander Polyhistor, Apulejus und Anderer beglaubigen. Die Orientalischen, von Hyde [2]) angeführten Schriftsteller haben in Sachen der Chronologie gar keine Auctorität, und müssen diese für unsere Untersuchung ganz verliehren, wenn man die vielen Fabeleien erwägt, die sie dabei, z. B. über den Umgang Zoroasters mit Elias, Daniel, Esra u. a., vorbringen. Uebrigens nennt Abulfeda, ein sorgfältiger Schriftsteller, Zoroaster den Grosvater des Cyrus [3]).

Wiewohl Zoroaster behauptete, er erhalte Offenbarungen von Ormuzd, so behauptete er doch auch zugleich, seine Lehre sei nicht neu,

[1]) S. 119.

[2]) De rel. vett. Persar. p. 312 sq.

[3]) *Pococke* in Specim. histor. Arab. p. 147. ed. Oxoniae 1650.

neu, sondern sie enthalte das uralte Lichtgesetz, welches die besten und ältesten Menschen der Vorzeit erkannt und befolgt hätten. Dadurch und indem er zugleich nichts vortrug, was dem herrschenden Glauben zuwider war, erwarb er sich allgemeinen Beifall und Gustasp suchte, so viel er konnte, seine Lehre zu verbreiten. Doch lässt es sich nicht gewiss bestimmen, ob sie gleich anfangs Volksreligion wurde, oder nur von den Magiern angenommen sei. Entschieden ist nur, dass jenes nach und nach allerdings geschah. Zu Plato's und Xenophon's Zeiten war sie in den beträchtlichsten Theilen des Persischen Reiches die herrschendste; unter Alexander wurde sie sehr verdunkelt und mit vielen Zusätzen entstellt, aber wieder hergestellt und nach den Zendbüchern verbessert unter den Dynastien der Arsaciden oder Aschkaniden und der Sassaniden, welche letztere Könige ihren Ursprung von Zoroaster selbst ableiteten. Keine Verfolgungen und Revolutionen, politische und religiöse, haben sie nachmahls ganz vertilgen können. Ihre Anhänger zogen die Flucht dem Abfalle vor, und suchten in den Wüsten von Kirman und Hindostan Schutz für sich und ihre heilige Schriften. Es war unserm Zeitalter aufbewahrt, dass dieselben aus dem Dunkel hervorgezogen und Europa geschenkt wurden.

§. 17.

Von der Echtheit der Zoroastrischen Bücher.

Man wusste schon in Europa, dass unter den heutigen *Parsen* und *Khebern* [4]) noch heilige Religionsbücher des Zoroaster in der alten ausgestorbenen Zendsprache vorhanden wären; und Thomas Hyde hatte zwei derselben, den Izeschne und die Neaeschs erhalten. Allein er verstand so wenig als der Schotte Frazer, welcher bei seinem Aufenthalte in Indien auch ein Paar von den heiligen Büchern erhalten hatte, die Sprache, in welcher

4) Die Bekehrungssucht der Muhammedanischen Araber bewirkte zwar, dass die Persische Religion zum grossen Theile aufhörte, und die meisten ihrer Anhänger Muhammedaner wurden. Allein viele blieben doch dem Glauben ihrer Väter treu und diese wurden von den Muhemmedanern *Khebern* d. h. Ungläubige genannt; diesen Namen haben sie noch jetzt in verschiedenen Gegenden von Persien, wo sie zerstreut, und kaum bemerkt, leben. Andere flohen mit einigen Persischen Prinzen in die benachbarten gebirgigten Gegenden, vorzüglich gegen Südosten nach *Ilestan*, welches nichts anders ist, als Sejestan oder Zabulestan, das, nach dem Berichte des Masudj, im zehnten Jahrhundert sehr mächtig war. Andre Familien endlich gingen nach Indien und haben sich hier unter dem Namen *Parsis* oder Feueranbeter bei den sanftmüthigen Landesbewohnern erhalten.

cher sie geschrieben waren und beiden fehlte es an Gelegenheit sich Unterricht in derselben zu verschaffen. Da indessen die alten Schriftsteller so viel von der Weisheit Zoroasters rühmten; so war man sehr begierig, den Inhalt der Bücher desselben kennen zu lernen, und der unternehmende Anquetil du Perron unternahm zu diesem Zwecke eine eigene Reise. Er verliess Frankreich 1755, verschaffte sich zu Surate von den gelehrten Parsen Abschriften der Bücher des Zend-Avesta in der Zend- und Pehlvisprache, machte sich mit diesen Sprachen selbst einigermassen bekannt, und übersetzte den Zend-Avesta mit Unterstützung jener Parsen in das Neupersische. Bei seiner Rückkehr nach Frankreich legte er die Handschriften, welche er sich in Indien gesammelt hatte, in der königlichen Bibliothek zu Paris nieder, und gab 1771 zu Paris in 2 Bänden eine Französische Uebersetzung des Zend-Avesta mit erklärenden Anmerkungen und Abhandlungen heraus [5]. Bei den Beweisen ihrer Echtheit schlug

[5]) Der vollständige Titel ist: *Zend-Avesta,* ouvrage de Zoroastre, contenant les idées theologiques, physiques et morales du culte religieux, qu'il a établi etc. Traduit en françois sur l'Original *Zend*, avec des remarques, et accompagné de plusieurs Traités propres

schlug Anquetil gleich in einigen Puncten einen falschen Weg ein [6]), und sie wurde von Meiners [7]) scharfsinnig angegriffen. Man kann sie aber jetzt nach den Untersuchungen, die Kleuker [8]), Tychsen [9]) und Buhle [10]) angestellt haben, als ganz beendigt ansehen, und die Echtheit der Hauptschriften, vorzüglich des Vendidad und Izeschne ist jetzt völlig ausgemacht. Sehr ungerecht ist es, wenn man dem Anquetil selbst alle persönliche Glaubwürdigkeit absprechen will; denn die ganze Beschreibung seiner Reise, seiner Studien in Indien, der Schwierigkeiten, die er dabei zu überwinden hatte, so wie sein nachmahliger Eifer in Untersuchung anderer Religionen Asiens, besonders der Indischen,

propres à eclaircir les matières, qui en sont l'objet. Par Mr. *Anquetil du Perron.* à Paris, 1771. Tomes II, 4.

6) Anhang zum Zend-Avesta. B. 1. Th. 1. S. 1–9.

7) De Zoroastris vita, institutis, doctrina et libris, in Nov. Commentatt. Soc. Reg. Goetting. Vol. VIII. IX.

8) Anhang zum Zend-Avesta. B. 2. Th. 1. S. 157–222.

9) A. a. O. S. 123–127.

10) Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. Th. 1. S. 64 flg. Vgl. *Herder's* Erläuterungen zum N. T. aus einer neu eröfneten morgenländischen Quelle. S. 7 und 8.

dischen, beweisen hinreichend, dass dieser Mann kein Abendtheurer war, sondern ein Gelehrter, der mit Liebe sein Fach bearbeitete. Die Zendschriften selbst tragen unverkennbare Spuren eines hohen Alterthums an sich, und ihr Inhalt stimmt auch völlig mit dem überein, was die Griechen uns von der Lehre, der Disciplin und den Hymnen der Magier zur Ehre des Ormuzd, von ihren Sitten und Gebräuchen erzählen, wie man leicht aus dem 3ten Theile des 2ten Bandes des Kleukerschen Anhanges zum Zend-Avesta sieht. Man hat hin und wieder Spuren einer neuern Entstehung finden wollen; allein diese gründen sich zum Theil auf unrichtige Erklärungen, oder werden auch nur in den Theilen des Zend-Avesta angetroffen, welche nach Anquetils eigener Angabe aus späterer Zeit sind. Die Spuren des Muhammedanismus, welche man in den Zendschriften will gefunden haben, sind entweder erträumt, oder daher zu erklären, dass Muhammed seine Lehre aus verschiedenen Religionen seiner Zeit zusammensetzte. Es können daher im Zend-Avesta Muhammedanische Lehren und Ausdrücke sein: nur sind sie nicht aus dem Koran hineingekommen, sondern aus dem Zend-Avesta in den Koran. Vor Alexander dem Grossen erwähnt freilich kein Griechischer Schriftsteller der Schriften

ten Zoroasters: allein wie konnte dies anders sein? Die Magier hielten sie ganz geheim und theilten sie keinem Fremden mit, auch hatte das Zoroastrische Institut noch nicht so lange bestanden, dass die Griechen vor Alexander etwas mehr, als eine allgemeine Notiz von ihnen hätten haben können. Seitdem aber die Griechen nach Alexanders Zeit mit der innern Verfassung Persiens genauer bekannt geworden waren; finden wir allerdings häufige Erwähnungen Zoroastrischer Schriften bei ihnen [1]). Aus den späteren Orientalischen Schriftstellern, so wie aus den neuern Reisebeschreibern erhellt endlich ebenfalls, dass die Perser immer gewisse heilige Bücher, dergleichen sie gegenwärtig als solche besitzen, unter sich aufbewahrt haben, ungeachtet aller Revolutionen, welche die Nation und die Magier erfuhren. Masudi oder Abul Hassan-aly, ein Araber, schrieb im zehnten Jahrhundert nach Chr. Geburt ein Werk unter dem Titel: goldene Flur und Minen von Edelsteinen, worin er 59 historische, geographische, astronomische und antiquarische Artikel abhandelt, aus denen de Guignes in den Notices et Extraits des MSS. de la Bibliotheque du Roi P. 1. einen Auszug geliefert hat. De Guignes erinnert

[1]) S. die Beweisstellen bei Kleuker im Anhange z. Z. B. 2. Randzahl 3. 4. 5. 8. 9. etc.

nert mit Recht, daſs ſich bei ihm eine, in Vergleichung mit andern Orientaliſchen Geſchichtſchreibern, nicht gemeine hiſtoriſche Kritik finde, und daſs man aus ihm manche wichtige, ſonſt wenig bekannte Data der Geſchichte lerne, wiewohl er ſo gut, wie andere Orientaliſche Schriftſteller, auch offenbare Fabeln als Sagen mit anführe. Beſonders wichtig muſs uns das ſein, was er von Zoroaſter, deſſen Schriften und den Magiern erzählt, indem er dieſes aus den Schriften der Magier ſelbſt ſchöpfte, welche, ſeiner Verſicherung nach, über ihre eigene Geſchichte ſowohl, als über die von andern Völkern, beſondere Werke hatten [2]). Zoroaſter, ſagt er, ſchrieb ſein Werk auf 12000 Häute

[2]) Vgl. Notices et extraits etc. pag. 38. "Maſoudi aſſure avoir pris ces époques dans les livres des Mages qu'il avoit ſous ſes yeux. Ces Mages, dit-il, avoient écrit leur propre hiſtoire et celle des autres Nations. — Maſoudi qui avoit parcouru tout l'orient, avoit été à portée de voir ces livres qui exiſtoient encore de ſon temps, et qui peut-être ont été détruits depuis. Von dieſen hiſtoriſchen Werken iſt vielleicht etwas unter den 26 Büchern, welche Schah Abas dem Oberprieſter der Khebern wegnahm und auf dem Schloſſe zu Isfahan verwahren lieſs. Vgl. des Ritters *Chardin* Voyage. Tom. 9. p. 138.

Häute [3]) und machte theils eine *Avesta*, als Fundamentalbuch, theils zwei Haupterklärungen, *Zend* und *Pa-Zend* [4]) bekannt. Alexander gab sich Mühe Zoroasters Werke zu vertilgen, allein einen Theil von den Originalwerken Zoroasters stellten die Magier wieder her, und die Parsis, welche Masudi kannte, lasen ausser einem Theile der Avesta, noch den Zend und Pa-Zend. Ein anderer wichtiger Zeuge für die Echtheit der Zendschriften ist Scharistani, welcher im 12ten Jahrhunderte nach Christo lebte, und ein schätzbares Werk von den Religionen des Orientes schrieb, bei dem er ältere Quellen, auf die er sich beruft, benutzt hat. Er benachrichtigt uns, dass das echte Gesetzbuch der

3) Vgl. Anhang zum Zend-Avesta. B. 2. Th. 1. 26. Note 53.

4) Anhang z. Z. A. B. 2. Abschnitt 4. In der ersten Abtheilung erklärt daselbst Herr Kleuker die Namen Zend-Avesta mit allen in Orientalischen Schriftstellern vorkommenden Abkürzungen und Abweichungen in der Schreibart, vorzüglich die drei Wörter: Zend, Pa-Zend und Avesta, und gibt eine kritische Nachricht von den einzelnen Zendbüchern, welche der Namen Zend-Avesta zusammenfasst. Es liegt nichts Unwahrscheinliches darin, dass mit den Namen Zend, Pa-Zend und Avesta ursprünglich ganz verschiedene Werke bezeichnet seien.

der Schüler Zoroasters Zend-Avesta heisse, und, was noch wichtiger ist, er beschreibt die Lehre der Parsen selbst, woraus man sieht, dass ihm der Inhalt des Bun-Dehesch, der doch nur ein Commentar der Magier über Zoroasters Avesta ist, bekannt war [s]).

§. 18.

Zoroasters Religionsphilosophie. 1. Zeruane akerene, erstes Grundwesen.

Diese Bemerkungen mussten vorangeschickt werden, um eine sichere Grundlage zu den folgenden Untersuchungen über die Zoroastrische Philosophie zu haben. Nicht ohne Besorgniss gehe ich nun an die Darstellung ihres Inhaltes und ihres Ursprunges, indem diese in sich mit vielen Schwierigkeiten verbunden ist und es nothwendig auch sein muss. Zwar ist bereits eine Menge schöner Vorarbeiten dazu vorhanden; allein diese

[s]) Auszüge aus ihm findet man bei *Hyde* a. a. O. c. 21. p. 295. Hier heisst es unter andern: Sharistani pergit narrare: Quod Magi statuant الأصليين *Principia duo; sed quod* المجوس الأصلية *Magi originales non existiment expedire ut ambo sint* قديمين أزليين *coaeterna ab initio; sed quod Lux sit* أزلي aeterna ab initio, et Tenebrae محدثة productae etc.

diese weichen unter sich in ihren Resultaten oft sehr von einander ab [6]), so dass ein gewissenhafter Schriftsteller genöthigt ist, zu der Hauptquelle der Zoroastrischen Religionsphilosophie, dem Zend-Avesta, auch jetzt noch seine Zuflucht zu nehmen. — Der berühmte Reformator, von dem hier die Rede ist, trat in einem Lande auf, das in jeder Hinsicht von dem verschieden ist, in welchem wir leben, und Zeitumstände veranlassten seine Lehre. Vieles in derselben wird uns sonderbar, wo nicht — ungereimt vorkommen: allein es läst sich dies auch schon im voraus bei einer Lehre aus so entfernten Zeiten und so fernen Ländern erwarten. Wir müssen hier auf einige Zeit unsere reiferen Kenntnisse und unsere angenommenen Vorurtheile vergessen, und, um Zoro-

[6]) *Kleuker's* Anhang zum Zend-Avesta. B. I. Th. I. S. 185-325. Memoires de l'Acad. d. I. et B. L. tom. 37. p. 571-710. *Tychsen* Commentatio de religion. Zoroastric. apud exteras gentes vestigiis p. 128 sqq. (Diese Abhandlung steht in den Commentatt. Soc. reg. Sc. Goetting. Vol. XI.) *Buhle's* Lehrbuch der Gesch. d. Phil. S. 74-80. *Kleuker's* kurze Darstellung des Lehrbegrifs der alten Perser nach den Zendbüchern, S. 3-82. in s. Zend-Avesta. B. I. Ausg. 2. *Ebend.* Zend-Avesta im Kleinen. S. 151 flg. *Heeren's* Ideen über die Politik, den Verkehr u. s. w. S. 414 flg.

Zoroaster billig zu beurtheilen, die Verhältnisse seiner Zeit und seines Landes in Erwägung ziehen, ihn in seinem Kreise vor Augen haben.

In den ersten Fargards des Vendidad [7]) und allenthalben in den Büchern Jescht-Sades und Izeschne zeigt sich Zoroaster als Unterthan eines grossen despotischen Reichs, wie man sie in Asien zu sehen gewohnt ist. Mehr als der Europäer empfand er die Vortheile und die Uebel, die mit der Civilisation unter *dieser* Form der Regierung verbunden sind. Der Werth des Ackerbaues und der übrigen Künste des Friedens, welche nur unter dem Schutze der bürgerlichen Gesellschaft gedeihen, konnte ihm nicht entgehen; dies musste ihm soviel auffallender sein, da er an den benachbarten herumirrenden Horden, deren räuberische Einfälle sein Vaterland beunruhigten, das Gegentheil vor Augen hatte. Allein eben so drückend zeigten sich ihm die Uebel, welche die gewöhnlichen Begleiter des Orientalischen Despotismus sind. Er klagt [8]) über Bedrückungen der Satrapen und Untersatrapen, Ueppigkeit und gesunkene Moralität, Krankheiten und physische Leiden anderer

[7]) Zend-Avesta II, S. 300.

[8]) Zend-Avesta B. I. S. 78. 118 flg.

anderer Art, die sich eingeschlichen hatten, und die er selbst aufzählt. Sie erregten in ihm den Wunsch nach der Rückkehr besserer Zeiten, und erzeugten das Bestreben, selbst dazu durch seine Reformen beizutragen. Aber diese besseren Zeit mahlt sich der Orientaler, welcher von Jugend auf unter das Joch der unumschränkten Gewalt gebeugt ist, anders, als der Europäer. Er schafft sich das Ideal eines Despotismus, nach welchem der unumschränkte Beherrscher nicht der Tyrann, sondern der Vater seiner Unterthanen ist; wo jeder Stand, wo jedes Individuum seinen ihm angemessenen Wirkungskreis hat, den er ausfüllt, ohne ihn zu überschreiten; wo die Künste des Friedens, wo Ackerbau, Viehzucht und Handel gedeihen, wo Reichthum und Ueberfluss sich verbreiten, und wie von einer seegnenden Gottheit durch die Hände des Fürsten ausgestreut werden. Der Glaube an ein solches Reich erhielt sich in Asien durch alle Jahrhunderte, um ihn drehen sich alle Sagen des Orientes, und er lebt auch durch und durch in Zoroasters Lehre. Das Zeitalter des Dsjemschid, des frühern Beherrschers von Iran, ist ihm das goldene Zeitalter seiner Nation. "Dsjemschid, der Vater der Völker, der „Glänzendste der Sterblichen, welchen die Son„ne sah. Unter ihm starben die Thiere nicht;

 „an

„an Waſſer und Fruchtbäumen und Geſchöp-
„fen der Nahrung war kein Mangel. Unter
„dem Glanze ſeiner Regierung war nicht
„Froſt, nicht Hitze, nicht Tod, nicht zügel-
„loſe Leidenſchaften, die Werke der Dews.
„Die Menſchen ſchienen 15jährig, die Kin-
„der wuchſen auf, ſo lange Djemſchid re-
„gierte, der Vater der Völker [9]". Die Herbeiführung eines ähnlichen glücklichen Zeitalters war der Zweck der Geſetzgebung Zoroaſters; allein er gründete dieſe nach der Sitte des Orientes auf eine Religion, deren zahlreiche Gebräuche ſich auf gewiſſe Lehren bezogen, die mit ſeinen politiſchen Ideen aufs innigſte verwebt ſind.

Seine Philoſophie ging von denjenigen Unterſuchungen aus, von denen die Philoſophie in der Kindheit der Völker gewöhnlich ausgeht, weil ſie durch ihr feines Gefühl am mehrſten und lebhafteſten daran erinnert werden, von Speculationen über die Entſtehung des Uebels, das in ſo vielerlei Geſtalten die Menſchen drückt. Er nahm dabei gleich einen ſo hohen Standpunct, daſs von ihm aus aller Widerſpruch zu verſchwinden ſchien. Die Lehre von einem guten und einem böſen Princip, der doppelten Quelle

9) Zend-Aveſta I, 14. II, 304 flgg.

le alles Guten und Bösen, ist der Grundstein, auf dem das ganze Gebäude seiner Philosophie sowohl als seiner Politik errichtet ist. Ob er der Urheber dieser Theorie war, oder ob er sie aus ältern Traditionen des Orientes entlehnte, kann uns hier eigentlich gleichgültig sein. Indessen scheint das Letztere wahrscheinlicher, da er selbst sich für den Wiederhersteller des Wortes ausgibt, das einst Ormuzd schon unter Djemschid offenbart hatte, und behauptet, jene Lehre sei entstellt worden, es habe sich eine falsche trügerische Lehre, das Werk der Dews, eingeschlichen, diese wolle er vertilgen und Ormuzd's reines Gesetz wiederherstellen [10]). Wahrscheinlich er selbst verbesserte aber diese Tradition über den Ursprung des Uebels zuerst dahin, dass er sich bis zu einem Urgrunde aller Dinge erhob und ein Grundwesen annahm, aus dem jene beiden, ursprünglich gleich guten Wesen,

[10]) Zend-Avesta I, 43. Der Zend-Avesta wird in der Folge von mir meistens nach der Teutschen Uebersetzung citirt werden; zuweilen führe ich indessen auch die Französische an, vorzüglich dann, wenn ich das, was ich mir bei der Lectüre des Französischen Zend-Avesta notirt hatte, in der Teutschen Uebersetzung nicht wieder finden konnte. Ich habe es aber immer bemerklich gemacht, wenn ich den Französischen Zend-Avesta anführe.

Wesen, nämlich Ormuzd und Ahriman, emanirten. Dieses urerste Grundwesen nannte er *Zerûâné akeréné* d. h. gränzenlose Zeit, redet aber von ihm wenig, und deutet ihn mehr zur stillen Verehrung an. Man hat daran gezweifelt, ob Zoroaster das, was er Zerûâné akeréné nennt, in der That für ein wirksames und verständiges Principium gehalten habe, und namentlich haben dies Bayle [1]), Tychsen [2]) und Buhle [3]) gethan. Allein sie haben nicht einmahl dasjenige widerlegt, was schon frühere Schriftsteller [4]) gegen die, von ihnen vertheidigte Meinung aus Griechischen Schriftstellern, angeführt haben; vielweniger die, aus den Zendschriften selbst entlehnten Gründe eines Anquetil [5]) und

[1]) Diction. crit. T. IV. articl. Zoroastre not. f.

[2]) Commentatio p. 129 f. Unrichtig ist es, wenn hier gesagt wird, Hyde und Prideaux hätten behauptet, in der Zoroastrischen Philosophie werde gelehrt, Ormuzd und Ahriman wären Emanationen eines höhern Wesen. Sie behaupteten vielmehr Ormuzd sei der höchste Gott, und verglichen Ahriman mit dem Satan der Juden. Vgl. *Hyde* de relig. vet Persar. c. XX. p. 161. *Prideaux* Hist. des Juifs. T. I. p. 215.

[3]) Lehrbuch d. Gesch. d. Phil. a. a. O.

[4]) z. B. *Brucker* Hist. phil. T. I. p. 77. VI. p. 59–88.

[5]) Zend-Avesta im Anhange. B. 1. Th. I. S. 185 f.

und Kleuker [6]) umgeſtoſsen. Freilich iſt die Zeit eigentlich nur die *Form* unſerer innern Anſchauungen und nichts wirklich Beſtehendes. Man könnte alſo denken, daſs, wenn Zoroaſter ſagt, vor Ormuzd und Ahriman ſei nichts als unendliche Zeit geweſen, damit nur geſagt ſein ſolle, daſs vor ihnen nichts Wirkliches dageweſen ſei. Allein bezeichnen nicht auch Namen der Zeit das, was in der Zeit da iſt und wirkt, und ſtellten nicht die Aeonen der Gnoſtiker, welche ſich der Zoroaſtriſchen Weisheit rühmten, wirkliche Principien des Geiſterreiches, oder Emanationen des höchſten Weſen vor? Soll das höchſte Weſen einmahl unter einer bildlichen Form gedacht werden, ſo muſs dieſe entweder vom Raume oder der Zeit hergenommen werden, und die letztere wählte eben Zoroaſter. Unter den Gründen, welche man für die Annahme eines höchſten Urweſens in der Perſiſchen Religion anführen kann, nehmen diejenigen den erſten Rang ein, welche aus beſtimmten Aeuſserungen in den Zendſchriften ſelbſt hervorgehen. Zu den Stellen aber, in welchen ganz deutlich von Zeruane, als Grundweſen, die Rede iſt, rechne

6) Ueberſ. des Zend-Aveſta. Th. I. Ausg. 2. S. 5. *Zend-Aveſta im Kleinen.* S. 153.

ne ich vorzüglich die im Vendidad [7]), wo Ormuzd zum Ahriman sagt: "das in Herrlichkeit verschlungene Wesen, *die Zeit ohne Grenzen*, hat dich geschaffen; durch seine Grösse sind auch die Amschaspands geworden, die reinen Geschöpfe, heiligen Könige." Der Anfang dieser Stelle geht, wie schon Anquetil richtig bemerkt [8]), auf das Principium des Bösen; das Ende aber, wo von den Amschaspands die Rede ist, zugleich auf Ormuzd, als den ersten der 7 Amschaspands [9]). Wollte man mit Foucher [10]) und Tychsen [1]) sagen, diese Stelle gehe auf Ormuzd und das Prädicat: "das in Herrlichkeit verschlungene Wesen" sei der Zeit nicht eigenthümlich, sondern werde auch dem Ormuzd gegeben; so müsste man vor allen Dingen Stellen aus dem Zend-Avesta selbst dafür anführen, welche man aber bei beiden Gelehrten vergebens sucht, und eben so wenig in dem Verzeichniss der Sachen und Wörter, welches Kleuker

7) Zend-Avesta. Th. 2. S. 376 und die Anm. des Herrn *Kleuker* daselbst.

8) Anhang zum Zend-Avesta. B. 1. Th. 1. S. 185.

9) Vgl. auch Anhang zum Zend-Avesta. B. 1. Th. 2. S. 286. Anm.

10) Anhang z. Z. A. B. 1. Th. 2. S. 286.

1) Commentatio p. 134.

Kleuker dem dritten Bande ſeines Zend-Aveſta angehängt hat, zu finden ſind [2]). "Ferner, ſetzt Tychſen hinzu [3]). wenn ich auch zugebe, daſs Zeruane hier Zeit oder Zarvam [4]) bedeute, weil doch ſonſt nirgends geſagt wird, Ahriman ſei eine Emanation des Ormuzd, ſo ſehe ich doch nicht, warum hier an ein vernünftiges Weſen gedacht werden müſſe, da die Meinung vielmehr iſt, Ahriman *ſei* eben wie die Amſchaspands und Ormuzd ſelbſt *ewig*." Was ich nämlich durch "geſchaffen" überſetzt habe, heiſst in den Zendſchriften: datehe, welches dem Perſiſchen داد d. i. dedit, entſpricht [5]), und dem Ahriman iſt von Ewigkeit her das *Daſein gegeben*, kann nach altem Sprachgebrauch auch heiſsen: er *exiſtirt* von Ewigkeit her. Allein jene Erklärung dürfte hier doch ſchwerlich Statt finden kön-

[2]) Bei Anquetil heiſst die Stelle Franzöſiſch ſo: *L'être abſorbé dans l'excellence* t'a donné, le tems ſans bornes t'a donné, il a auſſi donné avec grandeur les Amſchaspands. Tom. I. P. 2. p. 214.

[3]) Commentatio etc. p. 134.

[4]) Zeruane ſprach man aus زروان، زربان، زرفان. Der Ausdruck iſt auch in das Neuperſiſche übergegangen, wo *Hazaruam*, Tauſende von Jahren oder Ewigkeit bedeutet. Journal d. Sav. 2 Vol. de Juin, 1754.

[5]) Vgl. Anhang z. Z. A. I, 1. S. 203.

können, weil sie Ahriman, Ormuzd und die Amschaspands gleich stellt, da doch die Amschaspands in den Zendbüchern als Wesen betrachtet werden, die geringer sind, als Ormuzd und von diesem erschaffen [6]). Eine andere Stelle, welche von Zeruane handelt, ist die im Izeschne Hâ 36, wo gesagt wird: "ich nahe „mich dir kräftig wirkendes Feuer seit Urbe„ginn der Dinge, Grund der Einigung zwi„schen Ormuzd und dem in Herrlichkeit ver„schlungenen Wesen, was ich mich bescheide „nicht zu erklären [7])". Freilich hält Tychsen diese Stelle für unecht [8]), weil der Ausdruck: Grund der Einigung, welchen er durch *principium unionis* übersetzt, ein zu feiner Gedanke sei, als dass ein so alter Philosoph ihn habe fassen können. Allein man sieht leicht, wie schwach dieser Grund ist, und dass er blos auf Misverstand der Französischen Uebersetzung beruht. Denn wenn in dieser principe d'union steht; so will dies nicht

[6]) Zend-Avesta, B. 2. Vend. F. XIX.

[7]) Zend-Avesta B. I. S. 169: "Feu agissant dès le commencement, *principe d'union* entre Ormusd et l'être absorbé dans l'excellence ce que j'ai la discretion de ne pas expliquer." *Anquetil* Zend-Avesta T. I. P. I. p. 180.

[8]) Commentatio p. 135.

nichts mehr sagen, als cause d'union, welches auch hätte stehen können, und mit μεσιτης einerlei ist, welches bei Plutarch da vorkommt, wo er erzählt, die Perser hielten den Gott Mithra für den Einiger zwischen Ormuzd und Ahriman [9]). Dass Zeruane in unserer Stelle von dem Urlichte zu nehmen sei, wie Tychsen meint, ist weder aus dem Worte selbst noch durch sonst etwas zu erweisen, und die Erläuterung, welche er von den Worten: "was ich mich bescheide, nicht zu erklären" gibt, schon deswegen verwerflich. Zur Erklärung dieses Satzes nämlich, sagt Tychsen: lux primigenia medium sive vinculum est inter Oromazen et aeternitatem, quatenus ex luce et in luce ab aeterno extitit; quod cum difficile profecto sit explicatu, non mirum addere auctorem, *se hoc non intelligere.* Vielmehr sieht man aus der Anmerkung bei der Teutschen und Französischen Ausgabe des Zend-Avesta, in welcher die Ausdrücke des Originals angeführt und erläutert sind, dass Zoroaster gesagt habe, "er verstehe das zwar, was er gesagt habe, wolle es aber aus Gründen jetzt nicht erklären." Das, was er zur Erklärung noch hätte hinzusetzen können aber ausgelassen hat

9) Vgl. *Brucker* hist. Phil. Critic. T. I. p. 173. VI, p. 77. 78. 79. 80.

hat ist, dass das Feuer, welches die männliche Urkraft vorstellte [10]), die Ursache der Emanation des Ormuzd aus der Grundgottheit Zeruane sei, und allerdings war in einem Gebete an das Feuer eben keine schickliche Gelegenheit, dieses noch hinzuzusetzen. Sonst könnte man auch denken, Zoroaster habe mit jenen Worten soviel sagen wollen: aus Klugheit setze ich keine weitere Erläuterung hinzu, ich will die Anhänger meiner Lehre nicht weiter in die Tiefen der Gottheit führen, die kein Gegenstand der sinnlichen Darstellung, sondern nur des Nachdenkens für die Weisen sind. In einer andern Stelle im Bun-Dehesch wird bestimmt und deutlich gesagt, dass vor den beiden Principien des Guten und Bösen, Ormuzd und Ahriman, noch ein höheres und urerstes Wesen sei, dem diese ihren Ursprung verdanken. "Zend, heisst es da [1]), lehrt uns, dass im Urbeginn Ormuzd und Ahriman das Wesen *mitgetheilt sei;* was darauf die Welt ihrem Ursprunge nach geworden, und was sie sein wird bis ans Ende." Und bald darauf: "Beide, Ormuzd und Ahriman, sind im Lauf ihrer Existenz allein *das Volk* der ungrenzbaren Zeit (Zeruane akerene)". Zu allen diesen Stellen dürfen

[10]) Bun-Dehesch XVI. Zend-Avesta B. 3.

[1]) Zend-Avesta. B. 3. S. 55.

dürfen wir noch wohl die im Vendidad hinzufügen, wo ein Gebet an Zeruane gerichtet wird, und wo Ormuzd zum Zoroaster sagt: "Bete zum reinen Gesetz, bete zu den Amschaspands, die Ueberfluss schenken. Bete zum Himmel, den Ormuzd gegeben, *zum Zeruane Akerene*, den Vögeln, die hoch fliegen, zum schnellen Winde, den Ormuzd gegeben, zur Sapandomad, der reinen Tochter Ormuzd's u. s. w." Die Bemerkung Fouchers [2]), dass hier Zeruane Akerene nicht vom höchsten Gott zu nehmen sei, weil er nicht oben an stehe, und man ihn in der Mitte einer solchen Reihe von Wesen, wie die angegebenen sind, nicht erwarte, muss demjenigen als sehr schwach erscheinen, welcher nur erwägt, dass wir hier Liturgien vor uns haben, in denen es gar nicht auffallend sein kann, wenn nicht Alles in der Ordnung steht, in welcher es in einem philosophischen Vortrage stehen sollte. Aber man braucht auch nicht einmahl von dieser Betrachtung hier Gebrauch zu machen, indem wirklich die Ordnung der Gedanken und richtige Folge der Gegenstände in der angeführten Stelle nicht zu verkennen ist. Von dem reinen Gesetze und den Amschaspands erhebt sich der Verfasser zum Him-

[2]) Anhang z. Z. A. B. I. Th. 2. S. 288.

Himmel, als dem Inbegriff aller himmlischen Geister, darauf zum Zeruane Akerene. Hier war die Grenze des Himmlischen. Nun wird der Uebergang auf das gemacht, was die Erde umgibt, Vögel, Wind und die Erde selbst oder ihre Schutzgöttinn.

Bei diesen Gründen für die Annahme eines höchsten Grundwesen im Zeruane, darf man sich nicht durch solche Stellen irre machen lassen, in welchen von Ormuzd gesagt wird, er wohne seit dem Anfange im Urlicht [3]), er sei der Himmlische der Himmlischen [4]), erhaben über alles Heilige [5]), der Erste in Wissenschaft, der Alles sieht [6]), der allerhöchste Richter, die allerhöchste Vortreflichkeit und Verstandeskraft [7]), Schöpfer der ganzen reinen Welt [8]) u. s. w. Aus solchen und ähnlichen Stellen, in welchen sehr hohe Prädicate von Ormuzd vorkommen, möchte Tychsen schliessen [9]), Zoroaster habe

[3]) Z. A. B. 1. Iz. H. XXXI. II, Nr. VII.

[4]) II, LXXX. I, Izeschn. H. IV.

[5]) I, Izeschn. H. XXIV. II, Vend. F. XIX.

[6]) II, Nr. XCII. C. I.

[7]) I, Izeschn. H. XXIV. XXVIII. II, Vend. F. XVIII. Bun-Deh. I.

[8]) II, Vend. F. XIX. Bun-Deh. XXIV. I, Izeschn. H. V. XXXIV.

[9]) Commentatio etc. p. 136.

be Ormuzd für den höchsten Gott gehalten, und kein höheres Wesen über ihm angenommen. Allein sie passen schon in so fern recht gut auf Ormuzd, als er als der Erste Sohn und wahrste Abdruck des Unendlichen, in den die Eigenschaften des Ewigen übergegangen sind, vorgestellt wird [10]). Bei den Indiern erhält der Gott Brahma eben die Prädicate, welche der Gott Parabrahma hat, obgleich dieser dem Range nach höher steht. Dass endlich selten von Zeruane in den Zendschriften geredet wird, beweis't nichts für diejenigen, welche kein Einiges und oberstes Grundwesen in der Persischen Religion annehmen wollen. Käme Zeruane gar nicht vor, so wäre es etwas anderes; dass er selten vorkommt, rührt daher, dass dieser letzte Grund aller Dinge für den öffentlichen Religionsdienst und für Liturgien zu abstract war, und sich nicht gut wie eine Person vorstellen liess oder kein Gegenstand der Einbildungskraft war. Daher blieb die öffentliche Religion der Perser beim Ormuzd stehen, mit dem alle gute Wesen anfangen und der als Oberhaupt und König des Weltalles regiert. Um der Speculation, die nicht gern beim ersten der Amschaspands stehen bleibt, nachzuhelfen, machte er Zeruane Akerene zur

[10]) Zend-Avesta B. 1. S. 9.

zur letzten Ursache aller Dinge, selbst Ormuzd's und Ahriman's, obgleich nur beiläufig und selten, wie natürlich in Liturgien, und weil Ormuzd und Ahriman als die beiden höchsten Agenten angesehen werden [1]).

Mit diesen Gründen für die Annahme eines höchsten Grundwesen in der Persischen Religion kann man nun noch diejenigen verbinden, welche aus der Beschaffenheit der aus ihr hervorgegangenen Religionen, aus den Erklärungen der Parsen, den Nachrichten Griechischer Schriftsteller und der Beschaffenheit der Secten der Zoroastrischen Religion, hervorgehen.

Es würde überflüssig sein, wenn ich hier weitläuftig zeigen wollte, dass die Natur aller Religionen, die aus der Persischen entsprungen sind, dafür rede, dass man in dieser ein Einiges, höchstes Wesen annehmen müsse,

[1]) *Kleuker* sagt B. 2. S. 7. seines Zend-Avesta in der Anmerkung: Zoroaster spricht in den Schriften, welche die Parsen jetzt noch haben, nicht viel von der Einheit des Ersten Wesens. Entweder wollte Zoroaster seinem Volke mit Fleiss nicht mehr davon sagen, oder er selbst fürchtete sich vor diesem Labyrinth, zu zeigen, wie aus Einem ersten Wesen alles Guten Quelle, Ormuzd, und alles Bösen Vater, Ahriman, entsprossen wären.

müſſe, da ſich dieſes im Fortgange meiner Unterſuchung im zweiten, dritten, vierten und fünften Capitel von ſelbſt ergeben wird [2]). Daſs aber die Ausleger des Zend-Aveſta unter den Parſen in ihm Einen höchſten Gott gefunden haben, ſieht man unter andern aus Eulma-Eslam, einer Schrift aus dem 7ten Jahrhunderte, worin [3]) geſagt wird: "In Zoroaſters Geſetz iſt erklärt, daſs Gott (Ormuzd) mit allen übrigen Weſen durch die Zeit geſchaffen worden: und der (wahre) Schöpfer iſt die *Zeit* — die keine Schranken kennt; nichts über ſich hat, keine Wurzel (Principium), ewig geweſen iſt, und ewig ſein wird. Der Verſtändige ſpreche nicht: Woher iſt die Zeit gekommen? In der Gröſse, worin die Zeit war, war nichts Geſchaffenes, daſs ſie Schöpfer nennen konnte, denn es war noch nichts geſchaffen. Darauf wurde Feuer und Waſſer, und aus ihrer Vereinigung — Ormuzd. Die Zeit war der Schöpfer, und führte die Herrſchaft über alle ihre Geſchöpfe." Bald darauf: "Ich habe ſchon geſagt, daſs Ormuzd und Ahriman, der eine ſo gut als der andere, von der Zeit gekommen ſind." Dieſe Stellen

[2]) Vgl. *Brucker* Hiſtor. Phil. Critic. P. I. lin. 21. 22.

[3]) Zend-Aveſta. B. 3. S. 55. Anm. d.

len sind bestimmt; die Zeit wird hier, der Lehre Zoroasters gemäss, als Urheber aller Wesen, und besonders der beiden Subalternwesen, des Ormuzd und Ahriman, angegeben.

Aber auch nach den Nachrichten der Griechen, muss man in der Zoroastrischen Religionsphilosophie ein höchstes Grundwesen annehmen. Aristoteles spricht [4]) in seinem ersten Buche über die Philosophie von dem hohen Alterthume der Persischen Religion, und sagt, sie habe zwei Hauptprincipien Ormuzd und Ahriman statuirt, (δυο ειναι Αρχας, αγαθον δαιμονα και κακον δαιμονα· και τω μεν ονομα ειναι — Ωρομασδης· τω δε — Αρειμανιος,) an einer andern Stelle aber [5]), sie lehre ausserdem noch Ein höchstes Grundwesen. Die letztere Behauptung kommt nämlich in seiner Metaphysik vor, wo er die Frage von dem Urgrunde aller Dinge [6]) untersucht und bemerkt, dass es schwer sei, dass Verhältniss des moralischen und physischen Urgrundes zu einander zu bestimmen. Es frage sich, ob unter den

[4]) Nach Diogenes von Laerte Prooem. c. 3.

[5]) In der Metaphysik. B. 14. C. 4.

[6]) Primum principium morale s. intellectuale et architectans.

den physischen Urstoffen der Dinge etwas sei, das man zugleich als primum Principium ansehen könne; oder ob man ausser den blos physischen Urkeimen noch ein vernünftiges und freithätiges Grundwesen annehmen müsse. Einige Theologen blieben blos bei den Elementen stehen, und erklärten aus diesen das αγαθον und κακον: andere hingegen verbänden mit diesen letzten Gründen der Natur noch ein höchst vollkommenes Grundwesen, aus dem Alles hervorgegangen sei, und dieses thäten auch die Magier. Ἑτεροι τινες, sagt er, το Γεννησαν πρωτον Αριςον τιθεασι, και οἱ Μαγοι. Man kann unmöglich mit Tychsen [7]) annehmen, unter dem Γεννησαν πρωτον Αριςον sei Ormuzd zu verstehen, indem aus dem ganzen Zusammenhange der letzten Stelle erhellt, dass Aristoteles den Ausdruck το Γεννησαν πρωτον Αριςον von dem *ersten* höchsten Grundwesen genommen habe, Αρχαι hingegen in der ersten Stelle nur in dem Sinne von Herrschern und Machthabern deswegen von ihm genommen sein kann, weil er zur Erklärung αγαθον δαιμων und κακον δαιμων hinzusetzt, mithin selbst anzeigt, dass er in dem Worte: Αρχαι *zwei* gleich mächtige Wesen begreife. Ein Widerspruch findet nun zwischen beiden Stellen des Aristoteles

[7]) Commentatio p. 129.

ſtoteles nicht Statt, denn er redet in der erſten Stelle von dem Erſten Grundweſen, in der zweiten von den ihm untergeordneten zwei Agenten; zur Hebung des vermeinten Widerſpruchs aber, daſs Ariſtoteles in der einen Stelle behaupte, die Perſer nähmen *Einen* Gott, in der andern aber, *zwei* Götter an, war jene Erklärung Tychſens blos erfunden. Widerſpräche ſich Ariſtoteles wirklich, ſo müſste man ihm ſeinen Widerſpruch wohl lieber laſſen, als ihn ſo gewaltſam, wie Tychſen, heben, oder ihn durch die Bemerkung entſchuldigen, daſs Diogenes vielleicht nicht den eigentlichen Ausdruck des Ariſtoteles beibehalten habe. Photius [8]) macht uns mit einem Werke des Theodor von Mopsveſta bekannt, worin dieſer das Schändliche (μιαρον) der Perſiſchen Religion auf Unkoſten der Chriſtlichen in das Licht zu ſtellen ſucht. "Ich habe Theodors Schrift geleſen, ſagt er, welche in 3 Büchern von der Theologie der Perſiſchen Magier in Vergleichung der viel vorzüglichern Lehre des Chriſtenthums handelt. Zaruam (*Zeruane*) wird hier als Principium des Alls vorgeſtellt, und führt auch den Namen Schickſahl (ζαρȣαμ

8) *Photii* Bibliotheca Cod. 81. p. 199. ed. *Gen.* 1611. oder p. 115. ed. Hoeſch.

ρουαμ αρχηγον παντων εισαγει, ὃν και τυχην [9]) καλει). Ferner heiſst es bei ihm, daſs er im Begrif den Ormuzd zu zeugen, auch den Satan (Ahriman) hervorgebracht habe." Dieſe ſehr deutliche Stelle iſt um ſo wichtiger, da Photius zu der Zeit als er ſeine Auszüge ſchrieb, im Oriente war, und die Perſer von den Chriſten für Dualiſten gehalten wurden. Ein ſo einſichtsvoller Mann, wie dieſer berühmte Patriarch, würde gewiſs die Bemerkung nicht ausgelaſſen haben, daſs die Perſer ſeiner Zeit nicht wüſsten, wer Zaruam ſei, und ſie würden mit Recht von den Chriſten für eigentliche Dualiſten gehalten, wenn ſie kein Einiges höchſtes Weſen anerkannt hätten. Augenſcheinlich iſt Tychſens Bemerkung, Zoroaſters Meinung ſei unrichtig von Photius vorgetragen [10]), ein bloſser Machtſpruch, der bei ihm ohne den geringſten Grund da ſteht, und für welchen auch ich mir keine Gründe zu denken weiſs. — Damascius aus Syrien reiſ'te mit Simplicius, Eulamius und andern Phi-

[9]) Da die Gottheit nach den Zendbüchern im Urlicht wohnt und Licht heiſst; ſo iſt die Conjectur des Abt Fenel, nach welcher für τυχη geleſen werden ſoll: αυγη, ſehr wahrſcheinlich. Den Namen Τυχη führt Zeruane ſonſt doch nie.

[10]) Commentatio etc. p. 133.

Philoſophen nach Perſien, um ſich gegen die Nachſtellungen der Kaiſer am Hofe des damahligen Königes Khosro, von deſſen Weisheit und vortreflichen Regierung ſie viel rühmen gehört hatten, zu ſchützen. Ihre Gegenwart veranlaſste verſchiedene Unterredungen über die Principien der Dinge, woran der König Theil nahm. Dies ſcheint eine von den Urſachen, welche Damaſcius bewogen, ſein Werk *περι αρχων* zu ſchreiben, von welchem einige, in mehr als einer Abſicht wichtige Fragmente bekannt geworden ſind. Von Zeruane iſt in einem derſelben ganz deutlich die Rede: "Die Magier, heiſst es darin, nennen den Quell alles deſſen, was intellectuell und deſſen, was zuſammenhängend iſt (d. h. die Subſtanzen der Geiſter und Körper) Raum, andere *Zeit;* daraus gingen der gute und böſe Gott, oder, wie Einige ſich ausdrücken, Licht und Finſterniſs, noch vor jenen, hervor [1])".

Zu

*) *Wolf* Anecd. Graec. T. 3. p. 259. *Hyde* de rel. vet. Perſ. p. 292. Μαγοι δε — ὡς και τȣτο γραφει ὁ Ευδημος, οἱ μεν τοπον, οἱ δε χρονον, καλȣσιν, το νοητον ἁπαν και το ἡνωμενον, εξ ȣ διακριθηναι και θεον αγαθον και δαιμονα κακον· η φως και σκοτος προ τȣτων, ὡς ενιους λεγειν. Das το νοητον bezieht ſich auf χρονον, und το ἡνωμενον auf τοπον. Uebrigens heiſst allerdings

Zu dieſen Beweiſen für die Annahme eines Einigen höchſten Grundweſens in der Zoroaſtriſchen Religion, ſetze ich nun den, welcher aus der Beſchaffenheit der Zoroaſtriſchen Secten hervorgeht. Wiewohl dieſe in vielen Puncten ſehr von einander abweichen; ſo ſieht man doch aus Schariſtani, daſs die 3 Hauptſecten unter den Magiern (welche er alte und urſprüngliche (المجوس الاصلية) nennt[2]), um ſie von den neuen Magiern zu unterſcheiden, die, ſeiner Behauptung zufolge, das Licht und die Finſterniſs als zwei gleich ewige Principien betrachteten), im Allgemeinen in der Annahme eines Einigen höchſten Weſens übereinſtimm-

lerdings Zeruane auch *Raum*, nicht nur Zeit, ſo wie *Gah* ſowohl einen Zeitraum bedeutet, als einen Ort, z. B. *Aleſch-Gah*, *Ort* des Feuers, und *Havan-Gah*, die *Zeit*, da der Havan anfängt. Der Sinn von εξ ȣ̔ διακριθηναι bis λεγειν iſt dieſer: urſprünglich war nur Ein geiſtiges Weſen, daraus gingen Ormuzd und Ahriman hervor, oder noch vorher, wie Einige behaupten, Licht und Finſterniſs". Einige Zoroaſtriſche Secten behaupteten, Licht und Finſterniſs ſeien blos Perſonificationen von Ormuzd und Ahriman; Andere hingegen, ſie wären der Entſtehungsgrund von ihnen, ſo daſs daher ihre entgegengeſetzten Naturen zu erklären ſeien. Hieraus erklärt ſich die obige Stelle.

2) *Hyde* de relig. vet. Perſ. c. 22. p. 295. 296.

ſtimmten. Die *erſte* Secte behauptete, das Licht ſei ewig (ازلي), hingegen die Finſterniſs geſchaffen (مخلوقة); die *zweite* Secte, die Zervaniten, betrachtete ebenfalls das Licht als das allgemeine Grundweſen, wodurch Zervan (زروان), aus dem wieder Ormuzd und Ahriman emanirten, hervorgebracht ſei [3]); die *dritte* und wichtigſte Secte, die Zerduſchtianer, leitete eben ſo Ormuzd und Ahriman, Licht und Finſterniſs, von einem höhern Grundweſen ab, und lehrte vorzüglich folgende Sätze. *a.* Ein Einiger und höchſter Gott hat Licht und Finſterniſs d. h. Geiſt und Materie hervorgebracht; *b.* das Daſein des Uebels iſt nicht von Gott abzuleiten; ſondern *c.* Gutes und Böſes iſt aus der Vermiſchung des Lichtes und der Finſterniſs (des Geiſtigen und Materiellen), welche zur Hervorbringung der Körperwelt nothwendig war, entſtanden. Das Böſe iſt alſo nicht urſprünglich und beabſichtigt da, ſondern eine Folge der natürlichen Beſchaffenheit körperlicher Dinge und begleitet das Gute, wie der Schatten den Körper; *d.* jetzt iſt nun zwiſchen beiden, zwiſchen Geiſt und Materie ein ſteter Streit, aber einſtens werden ſie getrennt werden, jeder wird

[3]) *Hyde* a. a. O. S. 295.

wird in sein Gebiet zurückkehren, und so das Gute befreiet werden. — Diese drei Secten dachten über die Art, wie Ormuzd und Ahriman von dem Urwesen ausgegangen, nicht gleich; allein ein Einiges höchstes Urwesen nahmen sie doch alle an. Läge der vollkommene Dualismus in den Zendschriften; so würde doch Eine der drei Hauptsecten dies bemerkt und ihn beibehalten haben! Es hilft zu nichts, wenn Tychsen [4]) erinnert, diese Secten hätten gesucht, ihre Lehre in der Hauptsache dem Islamismus näher zu bringen, und von dem Vorwurfe des Polytheismus zu befreien. Da es bekannt ist, wie eifrig die Parsen auf die Religion ihrer Väter hielten, so ist leicht zu ermessen, dass sie den Dualismus nicht würden aufgegeben haben, wenn dieser einen Haupttheil ihrer Religion ausgemacht hätte.

Mit dem Bisherigen stimmt nun auch das ganz gut zusammen, was Abulfeda [5]) und Ebn Schona [6]) sagen, dass nämlich Zoro-

[4]) Vgl. *Tychsen's* Commentatio p. 139. 140.

[5]) Bei *Pocock* Spec. Hist. Arab. p. 143. 148.

[6]) *Hyde* p. 163: امة الفرس — و له ملة قديمة يقال لعلمايها الكيومرثية اثبتوا

Zoroaster noch einen höhern Gott angenommen, als Ormuzd und Ahriman, und daſs er eben darin den ältern Glauben der Magier verbeſſert habe. Die Muhammedaniſchen Perſer laſſen durchgängig den Anhängern

اثبتوا الها قديما و يسموه يزدان
يعينون به الله و الها مخلوقا من
الظلمة وسموه اهرمن يعينون ابليس
يعظمون النور حتي يعبدوا النار
ويحترزون من الظلمة و لا برحوا
كذلك حتي ظهر زردشت الذي
ادعي النبوة فقالوا بالباري و انه
خالق النور و الظلمة و انه واحد لا
شريك له و ان الخير و الشر
والصلاح و الفساد انما حصل من
امتزاج النور و الظلمة ولو لم
يمتزجا لما كان وجود العالم و لا
يزالا يمتزجا الي ان يختص
الخير الي عالمه و الشر الي عالمه
— وهذا دين المجوس ::

gern Zoroasters darin Gerechtigkeit wiederfahren, daſs dieſer ein höchſtes Weſen über Ormuzd und Ahriman erkannt habe, und zeigen, durch welche Subtilitäten er den höchſten Gott wegen einer ſo böſen Zeugung habe zu rechtfertigen geſucht. Mandelslo und Chardin [7]) berichten, der eine von den Parſen in Indien der andere von denen in Perſien, daſs ſie noch jetzt Ein einziges Principium über alle Dinge annehmen, und Anquetil beſtätigt eben dieſes von den Parſen, welche er zu Surate, Nauſſari und Oduari, wo ihr geheiligtes Feuer iſt, ſprach [8]).

Nachdem ich nun die Beweiſe entwickelt habe, nach welchen man den Schülern Zoroaſters den Glauben an Ein einiges Urweſen zuſchreiben muſs, will ich noch kürzlich die Eigenſchaften angeben, welche die Natur deſſelben ausmachen.

Zeruane oder *die Zeit*, das erſte Principium, heiſst, wie ſchon oben erinnert wurde, *akerene* d. h. ohne Grenzen (ſine extremitatibus anterioribus et poſterioribus) und wird dadurch von der *langen Zeit* unterſchieden, welche die Dauer der Welt bis zur

7) Voy. *d'Olearius* trad. fr. T. II, p. 213 in 4. Voy. *de Chardin* T. III p. 129. 4.

8) Zend-Aveſta par *Anquetil* T. I, 1. p. CCCXXVI.

zur Auferstehung begreift. Die lange Zeit heisst von Gott geschaffen (khédathéhé) [9]; dagegen wird von Zeruane akerene gelehrt, er sei von sich selbst. Ferner ist Zeruane mittelbar oder unmittelbar der Quell aller Wesen, das Principium Ormuzd's und Abriman's, der Schöpfer des Urlichtes, Urwassers, Urfeuers und der Thron des Guten [10]. Da diese Gottheit, als Urquell, alle Eigenschaften, die sie mittheilt, selbst besitzen muss, so ist sie glanzvoll, wie das Licht, rein, lieblich und hülfreich wie das Wasser, und stets wirksam wie das Feuer. Der Verfasser des Eulma-Eslam sagt: "Er (Ormuzd) fing an zu wirken und Alles, was Ormuzd gemacht hat, hat er mit Hülfe der Zeit gemacht; und Alles, was rein ist im Ormuzd, ist ihm gegeben; die Zeit hat Ormuzd zum König bestellt, begränzt durch den Zeitraum von 12 Jahrtausenden" [1]. Die Zeit ohne Grenzen ist demnach kein ganz müssiges Wesen, sondern unterstützte Ormuzd bei der Schöpfung der Welt und bestimmte die Dauer seines Reiches. Aber es ist wenig, und nur bei

[9]) Zend-Avesta B. I. Iz. H. LXVII. II, Nr. V. VII. XCIII. C. 15. 16.

[10]) Zend-Avesta Bd. III. Bun-Dehesch. I. Band II, Vend. F. XIX. und II, Nr. V. Si-ruzé.

[1]) Zend-Avesta Franz. Uebers. T. II, p. 345. n. 5.

bei Gelegenheit ihrer ersten Productionen von ihr die Rede, weil diese, wegen ihrer durchgängigen Beziehung auf die übrigen vernünftigen Geschöpfe, ein näherer Gegenstand sind. Ueberdies konnte von der höchsten Gottheit, so fern sie als Urquell von Allem gedacht wurde, nichts dem Volke fassliches gesagt werden, und sie blieb daher nur ein Gegenstand der Speculation für die Gelehrten. Gleich den Philosophen anderer Völker glaubten diese, dass das höchste Wesen gemeinen Seelen unzugänglich sei. Man widmete ihm keine Opfer und der öffentliche Religionsdienst blieb bei Ormuzd, den Amschaspands, Izeds, Fervers und Elementen stehen.

§. 19.

2. *Ormuzd und Ahriman.*

Die erste Emanation des Urersten und Anfanglosen ist das Urlicht, welches Urfeuer und Urwasser zugleich war, und woraus vermittelst des Honover, Ormuzd, (اورمزد, هورمز, هورمزده) das erste Wesen zugleich thätig und schaffend, producirt wurde, dessen Name (Ehoré mezdâo in Zend) *grosser König* bedeutet [2]. Unter dem Urfeuer

[2]) Mém. de Litt. T. XXXI. p. 385. n. 16.

feuer und Urwaſſer verſtand aber Zoroaſter nicht Elemente der Körperwelt, ſondern wollte dadurch die, in der Religionsphiloſophie des ganzen Orientes angenommene zwiefache (männliche und weibliche, zeugende und empfangende) Urkraft, aus welcher das Urlicht, als urerſte Form ihrer Vereinigung, reſultirt, bezeichnen. Urfeuer und Urwaſſer war ihm etwas Idealiſches oder ſo zu ſagen Transcendentales, wodurch er ſagen wollte, die Urkeime des Lichts d. h. Feuers und Waſſers, Formgebenden und Formnehmenden oder des Lebensgeiſtes, lägen in der Ungründlichkeit des Ewigen verborgen. Zoroaſter kannte keine andere Hervorbringung, als durch den Weg der Emanation (προβολη), nach welcher Alles aus etwas Wirklichem entſtehen muſste, und nach welcher folglich auch Ormuzd, als Abglanz des Urerſten und Inhaber aller ſeiner Vollkommenheiten und ganzen Majeſtät aus Etwas entſtehen muſste, und zwar aus etwas wahrhaft Göttlichem. Dafür konnte er kein reineres Symbol, als das des Lichtes, des göttlichen Aethers finden. Eine Beweisſtelle für das, was ſo eben über den Urſprung des Ormuzd angeführt iſt, findet ſich im Izeſchne Hâ 36, wo das Feuer genannt wird, das Principium der Vereinigung zwiſchen Ormuzd und dem Urerſten, und die ſchon oben aus dem Eulma-Eslam

ange-

angeführte Stelle [3]), in welcher gesagt wird, im Gesetze (oder in den heiligen Büchern Zoroasters) stehe, dass die Zeit ohne Grenzen, als urerstes Princip, zuerst Feuer und Wasser und aus der Vermischung dieser beiden Urkräfte den Ormuzd hervorgebracht habe. Von Honover, durch welches Ormuzd von der Zeit geschaffen wurde, und durch welches wiederum auch Ormuzd sein Reich schuf, ist häufig in den Zendschriften die Rede. Er wird mit einem der himmlischen Vögel verglichen, die für das Wohl der Natur wachen, um damit seine Thätigkeit zu bezeichnen [4]); Honover war, nach dem Izeschne [5]), vor der Schöpfung aller Wesen; Ormuzd erhielt ihn [6]), als er von dem Urwesen

[3]) Zend-Avesta B. 3. S. 55. Not. d.

[4]) *Hyde* de rel. vet. Pers. p. 262. Zoroaster sagt: Ich widme Izeschne der Seele des vortreflichen Wortes, dass den Körper des Eorosch hat, glänzend von Licht, weitaussehend.

[5]) Zend-Avesta B. I. S. 138. Ormuzd antwortete: das reine, heilige, schnellkräftige *Honover*, ich sage es dir — o Sapatman Zoroaster — deutlich, war vor dem Himmel, vor dem Wasser, vor der Erde, vor den Bäumen, vor dem Feuer etc.

[6]) Zend-Avesta B. I, Izeschn. XIX. "Ich spreche

sen den Auftrag bekam, die Welt zu schaffen und zu regieren, und in seinem Munde wurde es ein Quell der Fruchtbarkeit; er hat sogar einen Ferver, wie die übrigen Productionen der Zeit ohne Grenzen und Ormuzd selbst. Er scheint demnach in die Classe der geschaffenen Wesen zu gehören, und man hat ihn über Ormuzd aber unter Zeruane gesetzt. Will man sich aber nicht in Subtilitäten verlieren, welche sich für einen alten Weisen, wie Zoroaster, nicht schicken, so muss man vielmehr annehmen, dass unter Honover nichts zu verstehen sei, als die angewandte Weisheit der Zeit ohne Grenzen und des Ormuzd, oder ihr Schöpferwort und Entschluss. Honover bedeutet nach Anquetil's eigener Erklärung *reine Begierde* [7]), und in diesem Sinne steht es, wenn von der Weltschöpfung die Rede ist. An andern Stellen drückt es den Spruch aus: das ist Ormuzd's Wille, dass der Mensch gut handle! Um diesen seinen Anhängern zu empfehlen und zu authorisiren, stellt ihnen Zoroaster vor, Ormuzd habe ihn einst gethan, und dadurch Ahrimans Gewalt zernich-

che es immerfort und nach seinem ganzen Umfang und so vervielfältigt sich der Ueberfluss."

[7]) Vgl. das Wortregister zum Zend-Avesta. B. 3. S. 305.

nichtet [8]), er sei vor der Schöpfung der Welt dagewesen, weil Ormuzd's Wille vor der Erschaffung der reinen Welt allen Dingen vorherging. Freilich sind diese Vorstellungen sonderbar, allein glauben doch auch die Muhammedaner an ihren unerschaffenen Koran! Ein Ferver wird dem Honover beigelegt, um die Kraft und Wirksamkeit des göttlichen Willens und des Spruchs von Erhaltung der Sittenreinheit auszudrücken. Aber freilich konnte eine Beschreibung des Honover, wie die obige, spätere Ausleger leicht verleiten, ihn für ein Wesen zu halten, wie dies der Weisheit Salomo's ja eben so gegangen ist.

Ormuzd als Erster Sohn und wahrster Abdruck des Unendlichen wird genannt Gott, höchster König, Richter der Welt [9]), und, weil er aus Licht geboren ist, glänzend und licht-

[8]) Zend-Avesta. B. I. Izeschn. XIX. B. II, Vend. F. XI. XIX. Ueber die Verpflichtung den Honover zu sprechen und den daher entstehenden Gewinn B. II, Nr. LXXXIX. C. 23. und XC. C. 1. Ormuzd sagt zum Zoroaster: Wer — in der wirklichen Welt, die mir angehört, den reinen Honover sprechen wird, mit den befohlnen Gebräuchen, wer ihn mit hoher Stimme singen wird, dessen Seele soll frei zu den Wohnungen des Himmels gehn.

[9]) Zend-Avesta I Izeschn. H. XXIV. XXVIII. Band II, Vend. F. XVIII. Bun-Dehesch. I.

lichtschimmernd [10]). Nach dem Ormuzd-Jescht [1]), dessen Inhalt bis auf einige Ausdrücke auch bei Eusebius [2]) vorkommt, ist Ormuzd derjenige, der gern befragt sein will, der Allvermögende, der Reine, der höchste Verstand und Ertheiler desselben, der Urheber der Gesundheit, der Zerstörer der Uebel, der Untrügbare. Er weiss und sieht Alles, wiegt alle Handlungen, der grosse König, Beschützer, das in Vortreflichkeit verschlungene Wesen, der grosse König der Welt, die durch seine Macht bestehet (ὁ πρωτος αφθαρτος, αἰδιος, αμερης, ανομοιοτατος, ἡνιοχος παντꝺ καλꝺ, αγαθων αγαθωτατος, φρονιμων φρωνιμωτατος, πατηρ ευνομιας και δικαιοσυνης. EUSEBIUS.)

Der

[10]) Daher Plutarch vom Ormuzd sagt, dass er dem Licht gleiche und vom Licht geboren sei. Mém. de Litt. Tom. XXXIV. p. 380-391. Pythagoras hatte, nach Porphyrs Bericht, von den Magiern gelernt, "dass Ormuzd, dem Körper nach, dem Licht, und der Seele nach, der Wahrheit gleiche"; παρα των Μαγων επυνθανετο, ὁν Ωρομαζην καλꝺσιν εκεινοι, εοικεναι το μεν σωμα φωτι· την δε ψυχην αληθειᾳ. De vit. Pythag. p. 198. 199. ed. Cantabrig 1655.

[1]) Zend-Avesta B. 2. Nr. XCII. C. 1. Vend. F. XIX.

[2]) Praep. Ev. Lib. I. c. X. p. 42.

Der zweite der beiden, von Zeruane erſt-geſchaffenen Hauptagenten iſt Ahriman [3]), (اهریمن، اهرمن) von welchem die Zendbücher ausdrücklich lehren, daſs er urſprünglich gut geweſen und das Gute gekannt habe [4]). Allein er verblendete ſich, wurde übermüthig und neidiſch auf Ormuzd, mit dem er das Reich nicht theilen, ſondern es allein beſitzen wollte. So ſank er immer tiefer und tiefer durch Feindſchaft gegen Ormuzd. Die Zeit ohne Grenzen verdammte ihn auf 12 Jahrtauſende zur Wohnung desjenigen Raums, der durch kein Licht erleuchtet wird, in die Finſterniſs der Hölle. Vergebens bemühet ſich Ormuzd, ihn zu vernichten;

3) Eulma-Eslam und Schariſtani (*Hyde* de rel. vet. Perſ. p. 298.) behaupten, er ſei vor Ormuzd aus Zeruane emanirt; die neuern Parſen behaupten das Gegentheil. Die Zendbücher beſtimmen hierüber nichts, und im Bun-Deheſch treten beide, Ormuzd und Ahriman, zugleich auf.

4) Zend-Aveſta I, 132. *Buhle's* Lehrbuch der Geſch. der Philoſ. B. 1. S. 74. *Hyde* de rel. vet. Perſ. p. 159. *Beauſobre* Hiſt. du Manich. T. I p. 168. Eulma-Eslam und die neuern Parſen ſind für die urſprüngliche Bosheit Ahriman's. Allein ihre Meinung gründet ſich auf keine einzige Stelle in den Zendſchriften; Muhammedaniſche Schriftſteller aber verdienen nur ſo weit Glauben, als ſie mit den alten Denkmälern der Perſer übereinſtimmen.

nichten; er stellt der Schöpfung der reinen Welt von seiner Seite eine unreine entgegen. So wurden zwei entgegengesetzte Reiche. Ahriman und Ormuzd gingen von nun an neben und wider einander; Gutes und Böses, Licht und Finsterniss sind in stetem Kampfe, welcher bis zum Ende der begrenzten Zeit oder bis zur Auflösung und Wiederherstellung der Natur dauern wird [5]). Ueber seine Natur belehrt uns der Zend-Avesta, indem er bemerkt, Ahriman sei böse, unrein und das Laster selbst [6]), er durchdringe die ganze Natur mit den Dews, um Irthum, Tod und Laster auszustreuen [7]), er sei ein Taugenichts, aber ein mächtiges Wesen, das allein dem Ormuzd widerstehen könne. Sein Bild ist die Schlange [8]). Merkwürdig ist das, was die Zendbücher von dem Ende Ahrimans lehren, der nach ihnen nicht vernichtet, sondern in Licht verwandelt werden soll, so dass dann in der Schöpfung kein Riss und Bruch mehr sein wird. Ormuzd's Triumph besteht nämlich darin, dem Ahriman allmählig allen Raum und alle Waffen zu wirken

zu

[5]) Zend-Avesta B. III. Bun-Dehesch XXXI.

[6]) Zend-Avesta B. II, 369–374. B. I, 133.

[7]) Zend-Avesta B. III, 62. 63.

[8]) Zend-Avesta B. II, 384. 385.

zu nehmen, und alle Finsterniss nach und nach in Licht zu verwandeln. Dadurch wird dieser anfangs zur Verzweifelung gebracht, dann aber zur Unterwerfung und zum Preise Ormuzd's, in welchen die reinen Lichtwesen mit einstimmen werden [9]. Tychsen erinnert [10], in dem Zend-Avesta werde über das künftige Schicksahl Ahrimans nichts deutlich bestimmt, sondern nur das werde gelehrt, dass Ahrimans Gewalt einst aufhören solle. Einige, sagt er, hätten seine künftige Besserung aus einer Stelle im Vendidad Sade [1]) zeigen wollen, wo es heisse: "Nachdem das Ende der Welt da ist, wird der ärgste der Darwands rein, vortreflich, himmlisch werden, dieser Lügner, dieser Arge. Nur Reinigkeit athmend, wird er vor aller Welt dem Ormuzd ein langes Opfer des Lobpreises bringen"; allein hier könnten Darwands auch von bösen Menschen genommen werden, die auch diesen Namen führten. Allerdings heissen böse Menschen im Zend-Avesta: Darwands; aber daraus dürfte wohl die angeführte Stelle nicht zu erläutern sein, indem darin nicht von Darwands überhaupt gespro-

9) Zend-Avesta B. I, 118. 119. B. III, 55-57. XXXI.

10) Commentatio p. 137.

1) Zend-Avesta Franz. Uebers. Tom. 1, 2. p. 164.

gesprochen wird, sondern von dem, der ist "*der ärgste der Darwands*", welcher keiner, als Ahriman selbst sein kann, zumahl da noch hinzugesetzt wird, "er werde im Angesichte Aller den Ormuzd preisen." Mag man immerhin eine andere, von Anquetil angeführte [2]) Stelle so erklären, wie es Tychsen thut, obgleich es gar nicht wahrscheinlich ist, dass der König der Turanier, von dem Tychsen jene Stelle verstehen möchte, König der Darwands genannt werde und man auch keine ähnliche Stelle dafür anführen kann; so wird doch eine andere, bestimmte und von Tychsen übersehene Stelle im Izeschne nicht missverstanden werden können, in der es heisst: "der im Laster verborgene Darwand wird nicht zernichtet werden." Einige Magier haben freilich Zoroasters Meinung über diesen Punct nicht recht verstanden und behauptet, Ahriman würde einst vernichtet werden, wie Tychsen nach Anquetil [3]) erinnert; allein wie folgt daraus, dass die Zend-Bücher selbst nichts deutliches über das letzte Ende Ahrimans lehrten? Wenn Theopomp von Ahriman sagt: τελος απολειπεσθαι

[2]) Anhang zum Zend-Avesta B. 1. Th. 1. S. 227.

[3]) Anhang z. Z. A. B 1. Th. 1. S. 227. *Tychsen* Commentatio etc. p. 138.

θαι τον αδην; so kann man das nicht mit Tychsen übersetzen: Ahrimanem in nihilum redactum iri, indem απολειπεσθαι, wie bereits Anquetil [4]) gezeigt hat, dem Pelvischen *akareh* ohne Handlung, unnütz, entspricht, so dass Theopomp sagen will, Ahriman werde am Ende keine Kraft mehr haben, den Ormuzd zu bekämpfen und Böses zu thun. Dass Theopomp dies aber wegen Ahrimans Bekehrung annahm, ist ebenfalls bereits von Anquetil hinlänglich gezeigt worden. Ueberdies ist es ja auch eine Grundlehre Zoroasters, dass Alles endlich auf den Punct wieder zurück kommen müsse, von dem es ausging [5]).

§. 20.

3. *Reich des Guten und des Bösen.*

Nachdem Ormuzd und Ahriman hervorgebracht waren, fasste Zeruane den Rath einer

4) Anhang z. Z. A. B. 1. Th. 1. S. 226. Mémoires d. Litt. T. XXXIV. p. 401. 402.

5) Dies wird in den Zendbüchern auch wohl so ausgedrückt, der Zweck Ormuzd's sei Lichtwerdung der Schöpfung. Damit soll nicht der kindische Gedanke ausgedrückt werden, am Ende werde Alles Lichtmaterie werden, sondern Zoroaster will damit sagen, einstens werde Alles in die Harmonie der beiden Urkräfte, welche das Licht ausdrückt, gebracht werden.

einer Weltdauer von 12000 Jahren, in welcher jene die Agenten und Machthaber ſein ſollten. Ormuzd beginnt ſeine Schöpfung ganz nach Art und Natur ſeines Weſens. *Zunächſt* haben die *Amſchaspands* (امشاسپندان), 6 unſterbliche Geiſter, die ſeinen Thron umgeben, heilig ſind und Muſter der Menſchen, von denen jeder ſeine Gegenſtände des Präſidiums hat und an deren Spitze Ormuzd ſelbſt als der 7te ſteht, den höchſten Rang in der Ordnung der Geiſter. Sie ſind in den Zendbüchern die Mittelsperſonen und die Quelle aller himmliſchen Wohlthaten für die Menſchen und man richtet an ſie Gebete [6]). Sie ſind in der himmliſchen Ordnung, was Menſch, Thier, Feuer, Metalle, Erde, Waſſer und Baum für die Erde ſind. Der Menſch iſt ein Gegenbild Ormuzd's; alles Lebendige geringerer Art bezieht ſich auf Bahman, den erſten der Amſchaspands nach Ormuzd; das Feuer auf den zweiten, auf Ardibeſchet, welcher Feuer und Geſundheit gibt; eben ſo weiter die Metalle auf Schariver; die Erde gehört der Sapandomad, der Pflegerin aller Keime; das Waſſer dem Khordad; Bäume, Getreide und Früchte dem Amerdad. Alle Arten

[6]) Zend-Aveſta I, 79. II, 257. 194.

Arten des Daseins ordnete Zoroaster unter allgemeine Principien und leitete sie davon ab; dem Geistigen und Unsichtbaren gab er in der Sichtbarkeit sein Bild zur Bezeichnung seines Amtes und seiner Natur. Die Amschaspands werden übrigens theils als männlich, theils als weiblich vorgestellt, so wie dies auch bei den Izeds der Fall ist. Es ist nämlich eine Hauptidee in dem Zendsystem, das Alles in der Welt sich auf zwei Urkräfte beziehe und daraus entspringe[7]). Auf die Amschaspands folgen *zweitens* die 28 *Izeds* (يزن), Gottheiten niedern Ranges, zum Seegen der Welt geschaffen und abgetheilten Provinzen vorgesetzt. Alle Monate und alle Tage des Monates sind unter die Amschaspands und Izeds vertheilt, wo jeder besonders regiert. Der Mensch muss sie in Gebeten anrufen, sie dabei nach ihrem Namen nennen,

[7]) Inzwischen nehmen die Parsen nicht in dem Sinne Göttinnen an, wie die Griechen. Diejenigen Genien sind bei ihnen weiblich, deren Wirkungen den Handlungen der Weiber ähnlich sind. Die Gähs nähen die Kleider der Seeligen; die Erde trug in ihrem Schoosse die Keime der Menschen, Bäume und Thiere; vom Wasser kommt der Nahrungssaft, der gleich einer Muttermilch der ganzen Natur Leben schenkt. In gewissem Sinne sagt *Klitarch* (Diog. Laert. Prooem.) mit Recht, die Magier hätten die Verschiedenheit des Geschlechts bei den Göttern verneint.

nen, und ſie nachzuahmen ſuchen. Der erſte und berühmteſte aller Izeds iſt Mithra, welcher für die Welt, auf welche Ahriman Einfluſs hat, eben das iſt, was Ormuzd für das ganze Lichtreich iſt. Alle Izeds und Kräfte der Natur, welche entweder blos männlich oder blos weiblich wirken, hängen von der Direction Mithra's ab, der beide Grundkräfte in ſich vereinigt [8]). *Drittens* eine groſse Menge von *Fervers*, die reinen Urbilder aller künftigen Weſen und Geſchöpfe. Sie ſind das, was in allen Weſen reiner Geiſt und Ausfluſs der göttlichen Natur iſt. Sie entſtanden, als Ormuzd zur Beſtreitung Ahrimans auf gute und reine Weſen aller Art dachte; jeder dieſer Gedanken war Ferver, Geiſt des künftigen Weſens. Sie können Jahrtauſende leben und zur Beförderung des Guten, zur Erfüllung der Gebete der Frommen wirken, ehe ſie mit Geſchöpfen vereinigt werden, um ſie zu beleben. Fervers

[8]) Zend-Aveſta B. I. Izeſchn. H. I. II, Nr. LXXXIX. C. 34. 24. 25. 9. Mithra wurde öffentlich bei den Perſern als eine Hauptgottheit verehrt. Als daher der Armeniſche König Tiridat dem Nero beweiſen wollte, daſs er ihn wie einen Gott betrachte, ſagte er: *ηλθον προς σε, τον εμον Θεον, προσκυνησων σε, ὡς και τον Μιθραν.* Dion. Vit. Neron.

vers haben nicht nur Menschen, sondern in abnehmenden Graden, Thiere, Bäume, Blumen, Sterne und wo überhaupt Regsamkeit ist, da ist auch innere Kraft, Feuer und Lichtsaamen, woraus die Natur des Fervers besteht. Durch sie lebt Alles in der Natur, und durch sie hängt das Sichtbare mit dem Unsichtbaren zusammen. Von den Seelen der Menschen sind sie unterschieden, indem sie höher sind, und eher als sie da waren; aber sie beschützen und reinigen sie bei der Auferstehung von allem Bösen. Ohne sie würde der Mensch dem Bösen nicht widerstehen können; denn die eigentliche Seele dachte sich Zoroaster als den Sitz der Leidenschaften und bösen Begierden, der ψυχη der Griechen gleich [9]).

Diesen

[9]) Zend-Avesta I, Izeschn. H. I. und II. XXIII. XXIV. B. II, Nr. XCIII. Card. 1–31. Anhang zum Zend-Avesta B. 1. Th. 1. S. 235. Th. 2. S. 305–307. B. 2. Th. 1. S. 81. 114. Zuweilen bedeutet Ferver den göttlichen Theil selbst der Götter. Ormuzd, die Amschaspands, die Izeds haben Fervers und man ruft sie an. Die Götter haben nämlich eine materielle Hülle, oder einen feinen Körper, durch welchen sie in die Welt wirken. Nach Porphyr sagte, wie schon oben vorgekommen ist, Zoroaster: Ormuzd gliche nach seinem Körper dem Lichte und der Seele nach der Wahrheit. Diese Seele war der Ferver Ormuzd's. Gewöhnlich

Diesen guten Schöpfungen Ormuzd's setzte nachmahls Ahriman andere Wesen entgegen, um das Gute zu hindern. Den Amschaspands stellt er seine *Erzdews* entgegen, welche weiblich und männlich sind, und von denen alle Uebel, sie mögen heissen, wie sie wollen, herstammen. Gegen die Izeds schuf er die *Dews* (دیو), welche Gehülfen der Erzdews sind und unter mannichfaltigen Gestalten wirken, als Schlange, Wolf, Mensch u. s. w. Am Ende der gemessenen Zeit wird ihre Wirksamkeit aufhören und Alles ohne Dew sein [10].

Ormuzd herrschte inzwischen in seinem Geisterreiche ruhig 3000 Jahre; dann schuf er

lich wird aber Ferver nur von dem göttlichen Theile im Menschen gebraucht. Dieser war nun eigentlich, als ein Ausfluss aus Ormuzd, anbetungswürdig. Allein man betete ihn doch nicht an, weil er, so lange der Mensch, der ihn besitzt, lebt, von der bösen Seele überwunden werden kann. Die Fervers der Thiere heissen bestimmter *Goschorun*. Zend-Avesta I. Izeschn. H. XXXVIII. XXXIX. Daher sagt Eulma-Eslam in so fern richtig: das Vierfüssige, Beflügelte und Flossfedrige hat (eigentlich zu reden) weder Ruan noch Ferver.

10) Zend-Avesta III. Bun-Dehesch. III. Band II. Vend. Farg. VII. XIX. II, Nr. LXXXII. Bd. I, Izeschn. H. LXIII.

er die Körperwelt in 6 Zeitfolgen [1]), über welche er auch noch 3000 Jahre herrschte, ohne daſs Ahriman schon viel Gewalt hatte. Es wurden von ihm geschaffen *a.* der Himmel, oder Sonne, Mond, Fixsterne und Planeten [2]); *b.* das Waſſer, welches die ganze Erde bedeckte, und durch himmlischen Wind in die Höhe getrieben wurde, damit sich Wolken daraus bildeten; *c.* die Erde. Bei der Schöpfung der Erde war, wie bei der Schöpfung des Waſſers, Ahriman schon mit geschäftig, denn diese Elemente haben schon Finsterniſs, und Finsterniſs kommt von Ahriman [3]). *d.* Bäume aller Art. Anfangs lieſs Ormuzd nur einen Baum werden, aber der Amschaspand Amerdad pflegte seinen Keim und so wuchsen mehrere Keime empor. *e.* Thiere. Zuerst wurde ein Stier gebildet. Als er starb, bildete Ormuzd aus seinem Saamen einen neuen Körper, den er belebte. Hieraus zeugte sich ein neues Paar, aus dem alle Thiergeschlechter hervorgingen. *f.* Der Mensch. Nach den Zendbüchern hat Alles,

[1]) Zend-Avesta II, Nr. VII. XIII. Bd, I, Izeschn. H. V

[2]) Zend-Avesta III. Bun-Dehesch III.

[3]) Bun-Dehesch VIII. Die Materie hielt Zoroaster an sich nicht für böse, erkannte aber doch in ihr Fehler, von denen er behauptete, Ahriman habe sie hineingebracht.

Alles, was wird, ein Erstes, Oberstes, worin sich Alles vereinigt, und woraus Alles geschaffen ist. So ist der Inbegrif, das Ideal und Urbild alles Lebenden der Urstier. Aus seiner linken Vorderseite kam Gosch (كوش, جوش), der Grund und Inbegrif aller Thiere, dessen formelle Lebenskraft Goschorun (die Allseele der Thiere) heisst; aus seinem Hintertheile kamen alle Gewächse, aus seiner rechten Vorderseite *Kaiomorts* 4), das Ideal der Menschheit oder der Prototyp und Anfang des menschlichen Geschlechts. Dieser war lichter Natur und hatte einen heiligen Ferver. Er sollte gegen Ahriman streiten; allein die tödtenden Kräfte Ahrimans überwältigten ihn und er wurde sterblich. Von ihm kamen aber die Stammeltern des Menschengeschlechts, Meschia und Meschiane 5). Sie waren anfangs rein, und der Himmel sollte ihnen werden, wenn sie rein geblieben wären. Allein sie lebten schon zu der Zeit, da Ahrimans Gewalt, Böses in das Gute zu mischen, begann; Ahriman verführte zuerst Meschiane das Weib, dann Meschia

4) كيومرث, كيومرس. Kaiomorts bedeutet *sterbliches Leben*.

5) Zend-Avesta B. III. Bun-Dehesch XXXII. III. XV. Band II. Nr. LXXXIV. C. 7.

Meſchia den Mann, beide wurden Darwands (böſe Sünder) und Ahrimans Gewalt nahm zu. Indeſſen pflanzten ſie durch Zeugung nun ihr Geſchlecht fort [6]). Nachdem Ormuzd ſeine Schöpfung vollendet hatte, feierte er mit den guten Geiſtern das erſte Feſt der Schöpfung Gahanbar (گهنبار) [7]). Ahriman bemühete ſich nun, nach Umlauf der erſten 6000 Jahre, den Geſchöpfen Ormuzd's auf allerlei Art zu ſchaden, ſetzte den guten Thieren zerreiſſende, den nützlichen Pflanzen giftige entgegen und ſucht die Menſchen zum Böſen zu verführen. Drei tauſend Jahre wird nun ein Kampf zwiſchen Ormuzd und Ahriman Statt finden und die Welt wird unter ihnen getheilt ſein. In den nächſten 3000 Jahren wird ſogar Ahriman die Oberhand haben, aber alsdann wird ſeine Macht zernichtet werden. Das Uebel und das Böſe werden aus der Welt verſchwin-

6) Folgender Mythus über den Sündenfall des erſten Menſchen verdient hier noch eine Erwähnung. Nachdem ſie geſündigt hatten, bedeckten ſie ſich mit ſchwarzen Kleidern. Ahriman hielt ihnen Früchte vor, wovon ſie aſſen; und von 100 Vorzügen, die ſie hatten, blieb ihnen nur einer übrig. Zend-Aveſta Franz. Ueberſ. B. II, 378. 379.

7) Anhang zum Zend-Aveſta B. I. Th. I. S. 241. 274. Zend-Aveſta B. II. Nr. XXVIII.

schwinden, die Todten auferstehn, und das ursprüngliche Reich der seeligen Geister unter der Oberherrschaft des Ormuzd wieder eintreten [8]).

§. 21.

4. *Tod — Auferstehung — Weltgericht.*

Durch die Sünde des ersten Menschen, der sich von Ahriman verführen liefs, kam der Tod unter die Menschen, der nun ein fortgehender Beweis der verderbenden Gewalt Ahrimans ist. Kämpft aber der Mensch nur so lange er lebt mächtig gegen Ahriman und die Dews an, so braucht er sich vor dem Tode nicht zu fürchten, denn dann geht er, wie die Parsen sagen, über die Brücke zur Ruhe und Seeligkeit. Gleich nach dem Tode nehmen die Izeds die Seele der Gerechten in ihren Schutz gegen die Dews, denen die Seele der Gottlosen überlassen bleibt. Einige Tage irrt die Seele um den Ort herum, wo der Leichnahm beerdigt ist, in der Hofnung der Wiedervereinigung. Am vierten Tage stellt sich Serosch ein, und führt sie zu der grossen Brücke Tschinevad, welche

8) Zend-Avesta B. 1. Izeschn. H. LXVII. Band II, Nr. LXXXIX. C. 18. 19. III, Bun-Dehesch XXI. Nr. LXXXIV. C. 19. 20. Band II, Nr. XVIII.

welche den Himmel von der Erde scheidet, und unter welcher der Schlund der Hölle ist [9]). Auf derselben richtet Ormuzd und Bahman und nach dem Ausspruche Ormuzd's richtet sich der Mittelzustand der Seele bis zur Auferstehung, der mehr oder weniger seelig, oder ganz unseelig ist. Nach Befinden ihrer Werke, wird sie entweder über die Brücke gelassen und kommt in ein Land der Freuden bis zur Auferstehung, oder sie wird angehalten und in die Hölle gestürzt, wo sie nach Verhältniss ihrer Vergehung eine Zeitlang büssen muss [10]). Nach diesen Züchtigungen werden ihre übrigen Handlungen erwogen, und wenn das Gute das Böse überwiegt, so geht sie in die Wohnungen der Glücklichen oder sie kommt zu den Verdammten [1]).

Endlich

[9]) Zend-Avesta B. II. Nr. VII. III. III, Bun-Dehesch XII. Band II, Nr. LXV. XXVII.

[10]) Zend-Avesta Franz. Uebers. T. I. 2. Part. p. 418. 164.

[1]) Der Eulma-Eslam nennt einen Ort Hamestegan, wohin diejenigen Seelen bis zur Auferstehung kommen, deren gute und böse Handlungen fast im Gleichgewicht stehen. Dieser Ort ist zwischen Himmel und Hölle. Hitze und Kälte ist hier gleich; Ahriman aber hat keinen Zugang.

Endlich kommt die Zeit des wahren Triumpfs für Ormuzd — die Auferstehung, welche die Zendbücher und besonders der Bun-Dehesch deutlich lehren [2]). Die Schwierigkeiten, welche die Lehre von der Auferstehung hat, hob sich Zoroaster durch die Betrachtung des Ursprungs der Wesen. Der Alles geschaffen hat, Bäume, Sterne u. s. w. der kann auch, dachte er, machen, daſs Erde und Flüſse die Gebeine der Menschen wiedergeben. Ormuzd wird diese zusammensetzen und mit Fleisch und Adern überziehen [3]). Die, welche zur Zeit der Auferstehung noch leben, werden sterben um wieder aufzustehen [4]). Zuerst wird Kaiomorts erweckt werden, dann Meschia und Meschiane, sodann alle übrige Menschen, gute und böse in 57 Jah-

[2]) Selbst die Ausdrücke für das neue Leben nach dem Tode, enthalten einen Beweis für die eigentliche Auferstehung, z. B. *tan passin*, der Leib kommt neu zum Vorschein. Vgl. Mém. de Litt. T. XXXIV. p. 403.

[3]) Zend-Avesta I, Iz. H. LXVII. II, Nr. LXXXIX. C. 18. 19. III, Bun-Dehesch. XXXI. Nr. LXXXIV. C. 19. 20. Nr. XVIII. III, Bun-Dehesch XXXI. Mém. de Litt. T. XXXIV. p. 403.

[4]) Zend-Avesta Franzöſ. Uebers. t. II, p. 411. 414.

Jahren [5]). Vor der Auferstehung werden 3 besondere Propheten hergehen, Oschederbami, Oscheder und Sosiosch, welche durch Wunderthaten die Aufmerksamkeit der Menschen auf sich ziehen. In diesen letzten Zeiten soll die Erde durch Uebel aller Art, Pest, Seuchen, Hagel, Hunger, Krieg geplagt, aber unter Sosiosch erneuert werden, und zu ihrer ursprünglichen Schönheit, Licht und Kraft zurückkehren [6]). Nach der Auferstehung wird eine Versammlung Statt finden, in der jeder das Gute oder Böse hören wird, was er gethan hat; der Darwand wird sich hier unterscheiden, wie ein schwarzes Thier in einer weissen Heerde [7]). Die Verdammten sagen zu den Heiligen, die ihre Freunde waren, warum habt ihr uns nicht wohlthun gelehrt? Alsdann werden die Guten und Bösen von einander abgesondert werden, und Sosiosch wird von einem erhabenen Orte jedem sein Urtheil bekannt machen [8]). Die Sünder, deren Vergehungen noch nicht abgebüsst sind, werden von neuem auf 3 Tage und 3 Nächte vor dem Anblick der ganzen Welt in die Hölle geworfen und in Feuerströmen geschmolzenen Metalls geläutert und gerei-

5) A. a. O. p. 412. 413.

6) A. a. O. p. 278.

7) A. a. O. p. 413.

8) A. a. O. p. 415.

gereinigt werden. Darauf geniessen sie mit den Gerechten einer endlosen Seeligkeit [9]). Jetzt ist Ahrimans Gewalt zu Ende. Die fliessenden Metallströme werden diesen Lügendrachen ausbrennen und reinigen [10]); die Hölle wird er selbst durch diesen Feuerstrom gehen lassen. Alles Unreine seiner finstern Gegend wird verschwinden, der Grund der Hölle selbst gereinigt, alle Berge geebnet werden und die Erde ein Aufenthalt des Glücks sein. Jetzt ist die ganze Natur, was sie sein soll, — Licht; und Ormuzd's Gesetz ist allein im Weltall herrschend. Alle Menschen werden unaufhörlich Freude geniessen, einander kennen, der Vater den Sohn u. s. w. ohne Bedürfnisse, ohne Kummer, ohne Leidenschaften und mit Sosiosch dem höchsten Wesen Lob singen [1]).

§. 22.

Ursprung der Religionstheorie Zoroasters. a. Ursprung seiner Vorstellungen über Zeruane und den Emanatismus.

Zoroaster war für seine Nation nicht blos Philosoph sondern auch Gesetzgeber. Seine Religion

[9]) A. a. O. p. 414.

[10]) Zend-Avesta III, Bun-Dehesch XXXI.

[1]) Zend-Avesta III, Bun-Dehesch XXXI. XIX. Mém. de Litt. T. XXXI. p. 372.

Religion ſtand mit ſeiner Geſetzgebung in der genaueſten Verbindung, und er muſste, um dieſe durch jene zu befeſtigen, manche Sagen vom Urſprunge der Weſen und der Menſchen aufnehmen, die er entweder bei ſeiner Nation oder bei benachbarten Völkern ſand, und welche durch Zeit und Vorurtheile bereits beglaubigt waren. Sagte [2]) es uns Zoroaſter auch nicht ausdrücklich, daſs er vaterländiſche Traditionen geſammlet habe, ſo würde jene Betrachtung und eine Unterſuchung ſeiner Religion ſelbſt dies ſchon lehren. Ein Mann, der ſich zu der Idee Eines einigen Gottes erheben und ſich von dieſem ſo richtige Vorſtellungen machen konnte, kann unmöglich Erfinder ſein der Fabeln von dem Urſtier, von dem Berge Albordj, der 800 Jahre zum Wachſen gebraucht habe [3]), von dem Sonne, Mond und Sterne ausgehen [4]) u. ſ. w.; von den böſen Geiſtern, welche die Geſtalt eines Löwen, Wolfes oder der Schlange annehmen [5]), und von denen die 7 ärgſten an die Planeten gekettet werden

[2]) Zend-Aveſta. Franz. Ueberſ. T. I. 2 Part. p. 67. 105. N. I.

[3]) Zend-Aveſta v. *Kleuker* III, 73.

[4]) A. a. O. II, 383. 235.

[5]) A. a. O. II, Vend. Farg. XIX. II, Nr. LXXXII.

den [6]); von dem weissen Esel mit 6 Augen, drei Füssen, zwei Ohren, und einem Horne [7]); von den 7 himmlischen Vögeln, Eorosch, Hufraschmodad, Euroschap, Aschtrenged mit goldenen Füssen [8]), welche die Todten ansehen müssen, zur Abtreibung der Dews [9]). Von Zoroaster scheint nur das zu sein, was zum Wesen der im Zend-Avesta enthaltenen Lehre gehört, die Lehre von Zeruane, von der Emanation alles Vorhandenen aus ihm, von einem doppelten Reiche des Guten und des Bösen, von Gericht, Auferstehung, der künftigen Lichtwerdung alles Bösen u. s. w.

1. Zoroaster war Unterthan eines grossen despotischen Reiches, und wusste die Vortheile die mit der Civilisation unter *dieser* Form der Regierung verbunden sind, des Ackerbaues und der übrigen Künste des Friedens, gewiss zu schätzen. Aber auf der andern Seite konnten ihm auch die Nachtheile nicht entgehen, welche die gewöhnlichen Folgen des Despotismus im Oriente sind. Bedrückungen von Satrapen und Untersatrapen,

6) A. a. O. III, Bun-Dehesch III.

7) Zend-Avesta. B. III. S. 91. 100. 129.

8) B. 3. p. 91.

9) Zend-Avesta B. II, Vend. XIII. F. VI. V.

pen, Ueppigkeit und gesunkene Moralität, Krankheiten und physische Leiden anderer Art zählt er selbst auf[10]), und beklagt sie. Eben sie erregten in ihm den Wunsch nach der Rückkehr besserer und glücklicherer Zeiten. Aber von Jugend auf gebeugt unter das Joch der unumschränkten Gewalt, vermochte er nicht von diesem Glauben sich frei zu machen, sondern bildete sich nun das Ideal des Despotismus, das Ideal eines Reiches in dem Ein Beherrscher ist, aber nicht als Tyrann, sondern als Vater seiner Unterthanen; wo jeder Stand, jedes Individuum seinen ihm angemessenen Wirkungskreis hat, den es ausfüllt, ohne ihn zu überschreiten, wo die Künste des Friedens, wo Ackerbau, Viehzucht und Handel gedeihen, wo Reichthum und Ueberfluss sich verbreiten, und wie von einer seegnenden Gottheit durch die Hände des Fürsten gestreut werden. Das Bild eines solchen Reiches lebt durch und durch in Zoroasters Gesetzen, und gab zunächst die Veranlassung zu der Idee von Einem einzigen höchsten Gott. Wie bei den Juden der Glaube an Einen Herrn aller Herrn, den Jehovah, in der Zeit ihres Nomadenlebens entstand, wo jede Familie mit Einem Herrn an der Spitze für sich lebte;

10) Zend-Avesta B. I. S. 78. 118.

lebte; so leitete Zoroastern die Idee eines despotischen Reiches, welche er sich entworfen hatte, auf Zeruane.

2. Sobald Zoroaster sich die Frage aufwarf: woher der Mensch und die Welt? musste er auch sehr natürlich auf den Emanatismus verfallen, da er sich nicht mit der einfachen Antwort: von Gott! begnügte, sondern die αρχας των ὁλων zu erforschen suchte, da er die Ewigkeit der Materie, von welcher die Zendbücher schweigen, nicht annahm, von dem Grundsatze aller Philosophen des Alterthums ausging: Aus Nichts wird Nichts [1]), und da er sich endlich Gott nicht so geistig dachte, wie wir ihn uns zu denken pflegen. An die Folgen des Emanatismus, welcher der Vollkommenheit Gottes zuwider ist, und seine Ewigkeit und Unveränderlichkeit aufhebt, dachte Zoroaster nicht, oder gab sie wenigstens nicht zu, indem er lehrte, die Gottheit sei αμερης [2]), und dabei sei doch alles Vorhandene als Ausfluss aus ihr zu betrachten. Es ist zu ver-

[1]) Vgl. oben S. 72. *Cudworth* system. ed. Mosheim diss. 2. *Beausobre* hist. du Manich. T. 2. Cap. 2. *Cicero* sagt: Erit aliquando, quod ex nihilo oriatur, aut in nihilum subito occidat? Quis hoc physicus unquam dixit?

[2]) *Eusebius*, Praep. Ev. Lib. 1. c. 10. p. 42.

verwundern, daſs einige Gelehrte behauptet haben, Zoroaſter ſei nicht dem Emanatismus ergeben geweſen, der doch ſo deutlich, wie ich oben gezeigt habe, in den Zendſchriften enthalten iſt, und den, ehe dieſe noch bekannt wurden, ſchon Brucker [3]) nach den Berichten der Griechen in der Zoroaſtriſchen Religion fand. Allein die Beweiſe, welche Anquetil [4]), der auf der Seite jener Gelehrten iſt, für dieſe Behauptung anführt, ſind ſehr ſchwach, er kann noch weniger darthun, daſs Zoroaſter eine Schöpfung aus Nichts lehre, ſondern muſs vielmehr geſtehen, daſs nicht einmahl der Ausdruck "aus Nichts geſchaffen werden" in den Zendſchriften vorkomme [5]). Gegen ihn ſind die Zeugniſſe der Alten, die Beſchaffenheit aller der Religionen, welche aus der Perſiſchen entſtanden ſind, die Zendſchriften ſelbſt, und die Redensarten, welche in ihnen von der Entſtehung Alles Sichtbaren und Unſichtbaren gebraucht werden. Die ganze Kette Alles deſſen, was da iſt, hängt, wie oben gezeigt iſt, zuſammen; jedes Einzelne

[3]) Hiſt. critic. Philoſ. T. I. lib. II, c. 3. tom. II. p. 65.

[4]) Anhang zum Zend-Aveſta, B. I. Th. I. S. 202. f.

[5]) S. 202.

zelne hat sein höheres Principium, auf welches es sich bezieht, und die höheren Principien haben alle ihr höchstes Principium in dem urersten Wesen Zeruane [6]. Ganz offenbar gehen die Ausdrücke *datehe*, d. h. dedit, communicavit, und *fráthveréstè*, d. h. ostendit, manifestavit (suam naturam sive virtutes suas), welche da gebraucht werden, wo Zoroaster von der Erzeugung der Wesen spricht, nur auf Emanation, und gewiss nicht auf eine Schöpfung aus Nichts. Endlich kann uns auch die, bei den Persern übliche Verehrung des Feuers, lehren, dass sie dem Emanatismus ergeben waren. Denn nur darum verehrten sie das Feuer, weil sie glaub-

[6]) So heisst es von den Bergen: "Urerst entstand *Albordj*. Alle übrigen Berge entsprossen aus Albordj's Wurzel, also *sind Alle Sprossen Einer Wurzel.*" Von den Bäumen: "Aus Einem Baume sprossen 10000 fruchttragende Baumarten, zur Heilung der zehntausend Krankheiten, die Ahriman in die Welt geschaffen hatte. Diese 10,000 Gattungen gaben wieder die Keime zu 120,000 andern Gewächsgestalten." Von den Pflanzen: "Ormuzd legte den Keim aller Pflanzen in den Faré Farakhand, worin dieser Keim wuchs, der alle Pflanzenarten mit ihren Verfielfältigungen in sich schloss". Vgl. Zend-Avesta B. 3. S. 70. *Kleuker* über den Ursprung der Emanationslehre bei den Cabbalisten S. 48-50.

glaubten, es sei eine απορροια aus dem Wesen der Gottheit, wie bereits Kleuker[7]) gezeigt hat.

§. 23.

b. Ursprung von Zoroaster's Vorstellungen über den Ursprung des Bösen, Ormuzd und Ahriman, Mittelmächte u. s. w.

3. Die schwierige Frage von dem Ursprunge des Bösen, lösete sich Zoroaster sehr einfach dadurch, daſs er einen besondern Urheber desselben annahm, den er Ahriman nannte. Die Idee von bösen Geistern, welche das physische und moralische Uebel unter den Menschen veranlaſsten, findet sich bei allen Nationen, welche in ihrer Cultur noch nicht sehr weit gekommen sind, und war wahrscheinlich auch schon bei den Medern vorhanden, ehe Zoroaster auftrat. Aber Zozoaster verfolgte sie weiter, nahm Ein höchstes böses Wesen an, und gab diesem eine zahllose Menge von Unter-Agenten, die nun zusammen das Reich des Bösen ausmachen, welches mit dem Reiche des Guten, in dem Ormuzd mit seiner zahllosen Menge von Unter-Agenten herrscht, im Kampfe steht. Die weitere Ausmahlung beider Reiche folgte wieder aus dem Local und

[7]) Zend-Avesta B. 1. S. 51.

und den Zeitumſtänden, wo und wann Zoroaſter lebte. Er lebte in einem Staate, der an der Grenze des Nomadenlebens lag, und durch die Einfälle räuberiſcher Horden häufig in dem Genuſſe desjenigen Glücks geſtört wurde, welches ſeine bürgerliche Verfaſſung ihm gewährte. Hier hatte er jene Reiche des Guten und Böſen, des Lichtes und der Finſterniſs. Iran, das Mediſch-Bactriſche Reich unter Guſtasps Scepter iſt ihm das Bild von Ormuzd's Reich; der König ſelber das Bild von ihm. Turan, das nördliche Nomadenland, wo Afraſiab herrſcht, das Bild von dem Reiche der Finſterniſs unter der Herrſchaft Ahrimans. So wie Turan in Norden liegt, ſo wird nun auch Ahrimans Reich nach Norden verſetzt; von daher kommen die Dews, die vielerlei Unheil nach Iran gebracht haben, und noch immer bringen. So wie die Turanier ein unſtetes Leben führen, und durch ſtete Streifzüge Schaden anrichten, ſo ſtreiffen auch die Dews aus dem Reiche der Finſterniſs von Norden her allenthalben herum, und ſuchen wo ſie Unheil verbreiten können. So wie aber das Reich des Beherrſchers von Turan einſt zertrümmert werden wird; ſo wird auch Ahriman beſiegt und ſein Reich untergehen. So wie das goldene Zeitalter Dſjemſchids wiederkehren wird, ſo wird auch Zoroaſters

Wort

Wort einst herrschen [8]). Die Dauer der Welt bestimmte Zoroaster auf 12000 Jahre. Dieses Zeitmaſs ist, wie aus dem Bun-Dehesch [9]) erhellt, von den 12 Himmelszeichen entlehnt. Wie die Sonne in einem Jahre die 12 Himmelszeichen durchläuft; so sind 12 Jahrtausende die Dauer der Welt, an deren Ende eine neue Ordnung der Dinge beginnt.

4. Wenn Zoroaster sich die guten Wesen, als Lichtwesen dachte; so mag diese Vorstellung von einer ehemahligen Verehrung des Himmels, der Sterne und der Sonne zunächst herrühren [10]), oder sie gründete sich auch auf Traditionen von ursprünglichen Offenbarungen göttlicher Naturen, die als Wesen des Lichts erschienen wären. Sobald er sich die guten Wesen als Lichtwesen dachte, war es auch natürlich, daſs er sich die

[8]) Vgl. Zend-Avesta B. I. S. 116. 160. Die Art, wie sich Leibnitz und Mosheim (Theodic. t. 2. p. 39. System intellect. ed. Mosheim. t. I. p. 330. 331.) die Kämpfe der guten und bösen Genien, wie den Character und die Handlungsweise des Ormuzd und des Ahriman (Theod. Préf. t. I. p. 43. 250. ed. 1734.) zu erklären suchten, läſst sich mit der Obigen wohl vereinigen.

[9]) Cap. 40. S. 119.

[10]) *Tiedemann's* Geist der speculativen Philosophie. B. 3. S. 99.

die böſen Weſen als verfinſterte mahlte. Er legte dem Ormuzd, dem höchſten Regenten in der guten Geiſterwelt einen Körper bei: darauf wurde er wahrſcheinlich durch das Beiſpiel der Vereinigung der Seele mit dem Körper geleitet. Da er den Ormuzd zum Beſitznehmer der Eigenſchaften des Grenzenloſen und zum Principium der materiellen Vollkommenheiten gemacht hatte; ſo muſste er ihm auch einen Körper, eine Ausdehnung geben, die, ohne mit der Zeit die Unermeſslichkeit zu theilen, doch der weſentlichen Vollkommenheit des erſten Principiums in der 2ten Ordnung gemäſs wäre.

5. Der Macht des Urweſens ſchrieb Zoroaſter nicht Alles allein zu, ſondern theilte dieſelbe gleichſam unter 2 Subalternweſen, Ormuzd und Ahriman. Hier muſste er aber natürlich nun noch weiter gehen. Warum ſollten ſich dieſe hohen Mächte mit Kleinigkeiten befaſſen? Jeder von beiden ſchuf ſich alſo ſeine Gehülfen, eine Kette von Herrn und geiſtigen Dienern, wie ja auch der Satrap ſich ſeine Unterſatrapen, und der Unterſatrap wieder ſeine Verweſer und Diener hielt. Es iſt einleuchtend, daſs das Syſtem der Mittelmächte ſeine Unbequemlichkeiten habe, und daſs man dadurch für den Anſtand der Gottheit nicht viel leiſte, den man

doch durch dasselbe retten will. Allein das Volk übersieht dieses, ist geblendet von dem Glanze der Gottheit und glaubt in ihrer Gegenwart nicht erscheinen zu können, ohne ihm erst eine Bedeckung zu geben.

Unter den guten Geistern setzte Zoroaster 7 (den Ormuzd und seine 6 Haupt-Agenten) in die erste Classe der himmlischen Naturen und nannte sie Amschaspands; eben so finden wir auch in dem Reiche des Bösen 7 Erzdews (Ahriman und seine 6 Haupt-Agenten). Wie kam Zoroaster auf diese Zahl? Die natürlichste Antwort möchte wohl die sein: die Zahl 7 war bei den Persern nach einem alten Aberglauben eine heilige Zahl, und kommt daher fast bei allen ihren öffentlichen Instituten vor [1]). Man kann aber auch sagen, in den 6 Amschaspands, (worunter denn Ormuzd als ihr Vorsteher nicht mitbegriffen ist,) seien die 6 Haupteigenschaften des Ormuzd personificirt, nämlich a. Güte, b. Wahrhaftigkeit, c. Gerechtigkeit, d. Weisheit, e. Fülle, f. Seeligkeit; so wie in den 6 Erzdews, die 6 Haupteigenschaften des Ahriman, nämlich a. seine Bosheit, b. Lügenhaftigkeit, c. Ungerechtigkeit, d. Thorheit, e. Mangel, f. Elend, und dafs

[1]) Bei den Mongolen war die Zahl 9 heilig. S. *Pallas* Mongol. Völkerschaften, S. 198.

daſs die Zahl 7 von der Zahl der Planeten hergenommen ſei.

6. Endlich verdient hier noch die beſondere Idee von den *Fervers* erwogen zu werden. Sie ſind reine Emanationen des Ormuzd und ſeiner Natur [2]), zum Streite gegen Ahriman beſtimmt [3]), ſie ſchützen den Himmel gegen Ahriman [4]), ſie ſorgen für den, der ſie anruft [5]), ſie werden mit den Menſchen vereinigt und in die Welt geſandt, um in einem Körper zu wohnen [6]). Wenn ſie mit dem Menſchen vereinigt ſind; ſo machen ſie *einen Theil* ſeiner Seele aus [7]), welche nach Zoroaſter 4 Theile hat [8]), nicht aber die ganze Seele, wie Tychſen behauptet [9]). Wahrſcheinlich erfand Zoroaſter dieſe Behauptung von den Fervers zum Behuf des Beweiſes

[2]) Zend-Aveſta B. 1. Iz. H. I u. II. B. 2. Nr. XXIII. Card. 31.

[3]) Zend-Aveſta B. 2. Nr. XCIII. Card. 22.

[4]) III, Bun-Deheſch. VI.

[5]) II, Nr. XCIII. Card. 21. 22.

[6]) Zend-Aveſta B. 2, Nr. XCIII. Card. 1-31.

[7]) Vgl. *Anquetil* im Anhang zum Zend-Aveſta. B. 1. Th. 1. S. 235.

[8]) *Anquetil* a. a. O. S. 260.

[9]) Commentatio etc. p. 149. "Ferveri Zoroaſtris", ſagt Tychſen, "nihil aliud ſunt niſi animae humanae."

Beweises für die Unsterblichkeit. Alles, was ein Theil des göttlichen Lichtes ist, geht nach Zoroaster nicht unter und wird nicht vernichtet.

Zweites Capitel
der
Geschichte der Gnosis, oder *von dem Fortgange und der Beschaffenheit der Gnosis bei den Indiern.*

§. 24.
Philosophische und historische Gründe für den Ursprung des Indicismus aus dem Parsismus.

Nachdem wir S. 112 bis 192 die Orientalische Philosophie oder die Gnosis ihrem ersten Ursprunge und ihrem Wesen nach kennen gelernt haben; so gehen wir nun in den nächsten Capiteln fort zu der Betrachtung ihrer ehemahligen, grossen Ausbreitung bei verschiedenen Nationen. Auf diesem Wege bieten sich uns die Indier zuerst dar, die freilich in spätern Zeiten viel von den Griechen angenommen haben [10]), welche sie in grosser Anzahl besuchten, um die Producte ihres Landes auszuführen; allein nach philosophischen und historischen Gründen doch

10) *Buhle's* Lehrbuch der Gesch. der Philos. Th. I. S. 98.

doch Parſen zu erſten Lehrern gehabt haben müſſen. Ein flüchtiger Blick auf den Indicismus muſs es nämlich ſchon lehren, daſs er kein originales Syſtem von Meinungen enthalte, ſondern vielmehr aus der Religion einer andern Nation entſtanden, aber mit Indiſchen Mythen, Sitten und Geſchichte verſetzt, und nur durch das Colorit der Indiſchen Tropenſprache ein originales Anſehn bekommen habe. Offenbar urſprünglich Zoroaſtriſche Vorſtellungen ſind die von der Emanation Alles vorhandenen aus einem Urweſen, von zwei Principien des Guten und Böſen, von guten und böſen Genien, welche Letztern auch *Dews* genannt werden, von dem Uebergange der Frommen nach dem Tode in den Wohnſitz der Seeligen und der Böſen in das Reich der Finſterniſs Nach einer Tradition nahmen noch zu Zoroaſters Lebzeiten viele Fürſten und Weiſe die Zoroaſtriſche Religion an [1]), und Clearch erzählt, unſtreitig nach ältern Schriftſtellern, daſs die Indiſchen Gymnoſophiſten von den Perſiſchen Magiern abſtammten [2]). Der ſcharf-

[1]) Vgl. L'Ezour-Vedam, traduit du Samſcrit par un Brame, Tom. I. Obſervations préliminaires p. 34.

[2]) *Diog. Laert.* Prooem. p. VI. Auch *Poſtellus* zum Buche Jezirah. *Heurnius* antiq. philoſ. barbara lib. 2. c. 2. p. 140. flg.

scharfsinnige Jones bemerkt ferner [3]), die Verwandtschaft der Zend-Sprache mit der alten Indischen oder dem Samscrit sei so groſs, daſs von X Wörtern VII Indisch seien, und auch von der Neu-Persischen Sprache finde man nach Absonderung des späterhin hinzugekommenen Arabischen, entweder die vollständigen Wörter, oder die Wurzeln in der Indischen. Daraus folge, daſs die älteste Sprache Persiens die Mutter des Samscrit der Zend- und der Persischen Sprache gewesen sei, daſs diese mithin einerlei Abstammung hätten, und die Völker selbst verwandt seien. Nun aber könne man nicht annehmen, daſs Brahmanen aus Indien nach Persien gegangen seien, indem ein altes heiliges Gesetz ihnen das Auswandern untersage; sie müſsten also vielmehr aus Medien und dem Persischen Reiche (Iran) nach Indien gekommen sein, und für Persische Colonisten angesehen werden. Dieses wird noch mehr durch die Bemerkung bestätigt, welche mehrere Reisende gemacht haben, daſs nämlich die höhern Kasten bei den Indiern, die Brahmanen

3) Asiatick Researches — of the society instituted in Bengal. Vol. 2. (1790. 8.) p. 43. Vgl. auch *Le Gentil* voyage dans la mer de l'Inde. tom. I. p. 90. 91. *Ammianus Marcellinus* erzählt lib. XIII, daſs Zoroaster und die Braminen Umgang mit einander gehabt hätten.

nen und Nairen, von den übrigen Indiern in ihren Sitten, Einrichtungen und ihrem ganzen Wesen so verschieden seien, dass man sie für Abkömmlinge einer fremden Nation, welche mit Indiern vielleicht Krieg geführt, sie besiegt und sich hernach unter ihnen niedergelassen habe, halten müsse. Wie die Perser waren übrigens auch die Indier im Alterthume wegen ihrer Theologie geschätzt [4]), und es sollen namentlich Pythagoras [5]), Democritus [6]), Anaxarchus [7]), Pyrrho [8]), und Apollonius [9]) zu ihnen gereiset sein, um ihre Einsichten bei ihnen zu vermehren.

§. 25.

Schwierigkeiten bei dem Vortrage der Indischen Theologie.

Je gegründeter die, im vorigen Paragraphen vorgetragenen Bemerkungen sind, desto interessanter muss eine genaue Darstellung des Indicismus sein, welche aber in Hinsicht der

4) *Strabo* lib. XV. p. 719. 713.

5) *Apulejus* florid. lib. 2.

6) *Laert.* lib. IX. s. 3.

7) *Laert.* lib. IX. s. 61.

8) Ibid.

9) *Philostratus* de vita Apollonii. lib. 2. c. 41.

der Quellen, aus welchen sie geschöpft werden muss, mit vielen Schwierigkeiten verbunden ist. Die ältesten Nachrichten über die Theologie der Indier sollten uns billig die willkommensten sein, indem sie uns dieselbe in ihrer Ursprünglichkeit vorstellen könnten. Allein an alten glaubwürdigen Nachrichten fehlt es uns ganz. Wenn man die Fabeleien des Ctesias [10]) und die fragmentarischen und unbedeutenden Nachrichten des Herodot [1]) abrechnet, so war Indien den Griechen vor Alexander eine verschlossene Welt [2]). Zwar waren unter den gelehrten Begleitern Alexanders Mehrere, welche die Weisheit der neuen Welt ihren Landesleuten mitzutheilen suchten, und unter diesen zeichneten sich besonders Nearch und Onesicritus aus. Aber ist es doch, als ob sie mit Allen, welche im Alterthume über Indien geschrieben haben, sich die Hand darauf gegeben hätten, durch lächerliche Fabeleien und Mährchen [3]) die Wahrheit der Geschichte zu beleidi-

[10]) Indica *Ctesiae* cap. 6. 8. 10. 12. 18. 20. 23. 30.

[1]) Lib. 3. c. 4.

[2]) Man vergleiche hier *Plessing's* Memnonium. Leipzig, 1787. S. 332.

[3]) Man erinnere sich hier an die Mährchen von Menschen in Indien, die nur drei bis vier Span-

leidigen! Mit Recht könnte man nun in den neuern Reisebeschreibern genauere und wahrere Aufschlüsse über die Indische Theologie erwarten; allein auch sie sind lückenhaft und unter sich abweichend, wie dies schon aus Priestley's Buche: Vergleichung der Religion des Moses und der Hindus erhellen kann. Einige Verschiedenheit ist freilich in Relationen über die Indische Religion nach mündlichen Erklärungen fast unvermeidlich. Die besten jener Berichte gründen sich auf Unterredungen mit Brahmanen, die jeder zu seiner Belehrung so gut wählte und zu gewinnen suchte, als er dazu nach Zeit und Ort mehr oder weniger günstige Gelegenheit fand. Allein man trifft nicht immer den rechten Mann, und es ist auch nicht Jeder geschickt, das Eigenthümliche einer Vorstellungsart, welche von der seinigen abweicht, sogleich aufzufassen und richtig darzustellen. Die Brahmanen selbst denken theils in demselben Lande, theils, und noch mehr, in den verschiedenen Ländern des nördlichen und südlichen Indiens, über die wichtigsten Grundlehren und Geheimnisse ihrer

Spannen hoch wären, oder keine Nasen und Ohren hätten u. dgl. m. *Strabo* p. 710. 11. 14. 687. *Arrian* Exped. Alex. IV, 10. 28. V, 2. 3. 5. Indic. 7. 8. 9.

rer Religion verschieden, nehmen nicht überall dieselbigen Schriften für die ältesten und echtesten Urkunden an, und sind, wie leicht zu denken, nicht alle gleich gut von ihrer Religion unterrichtet. Eben darum sollte eine jede Religion nur nach ihren authentischen Glaubensbüchern, deren die wichtigsten immer haben, vorgestellt werden [4]. Von diesen hatte man aber bisher nur einzelne Bruchstücke durch Holwell, Jones und Paullinus erhalten, die bis auf die neuern Zeiten das Beste und Glaubwürdigste über die

[4]) *Anquetil* sagt sehr richtig in der Voy. aux Ind. p. LXXXV: la comparaison, que j'ai faite de ce que les Voyageurs disent de la Religion et des usages des Parses, avec ce que contiennent leurs Livres Sacrés, m'a pleinement convaincu, que dans l'étude des opinions, des dogmes et des cultes religieux la lecture des Livres originaux étoit un préalable nécessaire; qu'elle étoit même le séul fil qui pût conduire dans le labyrinte d'une Religion divisée, comme celle des Indiens, en quantité des sectes, et répandue, depuis plus de deux mille ans dans la plus grande partie de l'Asie. Un Tartare s'exposeroit à ne prendre qu'une connoissance imparfaite de la Réligion Chrétienne, si, passant même dans les Royaumes Chrétiens les plus instruits, il se contenteroit d'entrer dans les Eglises, de questionner le Sacristain ou le Portier d'un Couvent. C'est pourtant à quoi se bornent dans l'Inde les recherches de la plûpart des Voyageurs.

die Indische Religion enthielten. Holwell war ein Mann von biederm Charakter, welcher 30 Jahre in Bengalen gewesen, sich dort grosse Mühe gegeben hatte, um genaue Kenntnisse von der Indischen Religion zu bekommen, und sie sich als Gerichtspräsident auch verschaften konnte. Er erzählt selbst S. 185 desjenigen Werkes, welches er zu London über Bengalen drucken liess [5]), von der genauen Bekanntschaft, die er mit einigen Brahmanen unterhalten habe, und es ist kein Grund da, zu behaupten, dass ihm gerade das Vermögen gefehlt habe, die Denkungsart und Geschicklichkeit derer zu beurtheilen, die ihn über die Religion der Indier unterrichteten. Man kann indessen nicht läugnen, dass er eine fast fanatische Bewunderung für den Indicismus, in welchem er die ursprüngliche, allgemeine und von Gott geoffenbarte Urlehre zu finden glaubte, gehabt, und dass diese ihn oft richtig zu sehen gehindert habe. Grösser als Holwell's Verdienste um die Aufklärung der Indischen Religion sind die des Sir Will. Jones, Präsidenten der 1784 gestifteten Calcuttischen Gesellschaft. Er hatte sich

[5]) Interesting Historical Events of Bengal and the empire of Hindostan. By John Zach. *Holwell*. London, 1766. Voll. 3. 8. Ins Deutsche übersetzt von *Kleuker;* Leipzig, 1778.

ſich aus dem Samſcrit und der Literatur der Indier ein eigenes Studium gemacht, beſaſs viele wiſſenſchaftliche und philologiſche Kenntniſſe, und konnte ſich durch ſein Anſehn leicht ſichere Nachrichten verſchaffen, die er in einem zu London gedruckten Werke mitgetheilt hat [6]). Auch Paullinus hatte ſich von der gelehrten Sprache der Brahmanen eine mehr als oberflächliche Kenntniſs erworben, wie man aus ſeiner Grammatica Samſcredamica [7]) leicht erſieht, ſein Amt, als eines Miſſionairs der Römiſchen Propaganda, verlangte von ihm, einen genauen Umgang mit den Indiern zu unterhalten, und gewährte ihm auch mehr Zeit in die religiöſen Vorſtellungen jener Nation einzudringen, als den Beamten einer Oſtindiſchen Handlungsgeſellſchaft. Seine Schriften über den Indicismus [8]) müſſen uns daher vorzüglich lehrreich

[6]) Diſſertations and miſcellaneous pieces, relating to the hiſtory and antiquities, the arts, ſciences, and literature of Aſia. By William *Jones*. London, 1791. 92. Deutſch überſetzt von *J. C. Fick*, und mit Zuſätzen verſehen von *J. F. Kleuker*. Riga, 1795. 8.

[7]) Romae, 1790. 4. Von ihm iſt auch die gelehrte Schrift: de Antiquitate linguae ſamſcredamicae. Romae, 1798. 4.

[8]) Sein Hauptwerk iſt: Syſtema Brahmanicum liturgicum, mythologicum, civile. Ex monumentis

reich und brauchbar sein, und sind es wirklich auch dadurch, daſs er die Brahmanischen Originalschriften studirt hat.

Diese drei zuletzt genannten Schriftsteller, Holwell, Jones und Paullinus, haben also für den Bearbeiter der Indischen Religion immer einen grosſen Werth, indem sie Fragmente aus Originalschriften mitgetheilt haben. Allein der vorzüglichste Schriftsteller auch in diesem Fache ist — Anquetil, welcher mit aller Vollständigkeit, die man wünschen konnte, die authentischen Religionsschriften der Indier geliefert hat. Es ist dies von ihm geschehen durch die Herausgabe des Oupnek'hat [9]), dieser lateinischen wörtlichen Ueber-

numentis Indicis Musei Borgiani Velitris, dissertationibus historico-criticis illustravit *Fr. Paullinus*, a S. Bartholomeo, Romae, 1794. 4. Er schrieb dieses Werk, um aus dem alten Samskritischen Realwörterbuche *Amarasinha* einen Auszug über die wichtigsten Gegenstände des Brahmanischen Cultus liturgicus, mythologicus und civilis zu geben, und zugleich die wichtigen Monumenta indica Musei Borgiani zu erläutern. In der Vorrede sagt er: ex hoc classico Brahmanico codice nugigeruli, — linguae Samscredamicae imperiti viatores corrigantur, refellantur, castigentur, somnia denique eorum et ineptiae, quibus totam repleverunt Europam, pellantur et dissipentur.

[9]) Der Titel ist: *Oupnek'hat* (i. e. secretum tegendum)

Uebersetzung der vier Vedas [10]), welche die alte geheime Theologie und Philosophie der Indier enthalten. Der Oupnek'hat war in Europa unbekannt, als Anquetil du Perron ihn 1778 ankündigte *), und eine Uebersetzung versprach, die nunmehr erschienen ist. Man findet ihn ein Mal in den Asiatick Researches [1]) angeführt; und Herr White, Professor der Arabischen Sprache zu Oxford, hat in Englischer Sprache einige Fragmente davon

gendum) opus in ipsa India rarissimum, continens antiquam et arcanam seu theologicam et philosophicam doctrinam e quatuor sacris Indorum libris (*Rak-Beid, Djedjr-Beid, Sam-Beid, Athrban-Beid*) excerptam, ad verbum e persico idiomate samscreticis vocabulis intermixto, in latinum conversum, dissertationibus et annotationibus difficiliora explanantibus illustratum, opera et studio *Anquetil du Perron*, Indico-Pleustae. 2 Voll. Argentorati et Parisiis IX. (1801.) 4.

10) Die Braminen behaupten, die Gottheit habe sich durch eines der höhern Wesen den Menschen geoffenbahrt und ihnen ihren Willen verkündigt. Einer der Engel, *Bramah*, stieg zur Erde herab, und übersetzte die, ihm von jenem höhern Wesen übergebene göttliche Lehre in das Samscrit. Sie ist in 4 Bücher getheilt, welche eben *Veda's* heissen. *Veda* ist übrigens einerlei mit *Vedam*, *Bada*, *Beda*, *Beid*, *Bhade*.

*) Législation orientale, Paris, 1778. p. 21.

1) T. 1. p. 346.

davon 1783 drucken lassen. Herr Halhed hat im Jahre 1781 ein Fragment in Englischer Sprache herausgegeben [2]), und Paullinus sprach in einem 1793 herausgegebenen Buche von dem Oupnek'hat, als einem durch Interpolationen so verunstalteten Werke, dass es kein Licht über die Religion und Philosophie der Indier verbreiten könne [3]). Dies ist die Meinung eines Mannes, der zwar zu den grössesten Orientalisten gehört, aber auch zu den absprechendsten Schriftstellern; die That eines Anquetil hat sie am besten widerlegt. Nach dem Vorbericht zum Oupnek'hat schickte Bernier, ein Französischer Banquier, dem Herrn Anquetil das Persische Manuscript des Oupnek'hat im Jahre 1775, von Seiten des Herrn Gentil, Französischen Residenten zu Faisadab. Nach diesem Exemplare und einem

[2]) Man sehe seinen Code des Loix de Gentoux. Paris, 1788. p. XV.

[3]) *Bhagavat Ghita* quem *Wilkins*, et *Oupnek'hat* quem *Anquetil du Perron* nullo samscredamicae grammaticae et lexici adminiculo praediti converterunt, tam aperte vagis et errantibus additionibus scatent, ut ex iis indicae gentis religio et philosophia non modo dignosci nequeat, sed etiam maioribus tenebris maneat involuta" Musei Borgiani Velitris codices MM. SS. Arenses, Peguani, Siamici, Indostani, auctore *Paullino*, a S. Bartholomaeo. Romae, 1793. p. 6.

einem andern, welches Anquetil aus eben der Stadt und von eben demselben Gelehrten erhielt, ist diese Uebersetzung ausgearbeitet. In England existirten von eben dem Werke noch zwei Persische 4) Handschriften, welche

4) Die Persische Uebersetzung aus dem Samscrit ist von dem Prinzen *Mohammed Dara Schakoh*, worüber ich aus der Einleitung zum Oupnek'hat nur Folgendes aushebe. "Im „J. C. 1640 reisete *Mohammed Dara Schakoh* *) „in dem schönen Lande Cachemire, und fand „da Molaschah, den gelehrtesten unter den „Islamiten. Er liess sich alsdann mystische „Schriften holen, um sich über die Lehre „von der Vereinigung mit Gott zu unter„richten, welche im Koran dunkel ist, und „man brachte ihm zuerst das Gesetz Mosis, „die Psalme David's und die Evangelien. Al„lein er fand in diesen göttlichen Schriften „nichts Deutliches, und nahm nun zu Indi„schen Schriften seine Zuflucht. Eine alte „Kaste bei den Indiern redete besonders viel „von der Vereinigung des Menschen mit Gott. „Bei dieser wurden die vier Vedas vorzüglich „geschätzt, man setzte sie über alle göttliche „Bücher, sagte, sie wären den Propheten vom „Himmel geschickt, und enthielten die wahre „Lehre von der Vereinigung mit Gott. Das „Beste aus ihnen enthalte der Oupnek'hat, der „aus

*) Er war der älteste Sohn des Kaisers *Schachdjehan*, und Bruder des *Aurengzeb*, der ihn 1657 tödten liess. *Catrou* hist. génér. de l'emp. du Mogol. 1715. t. 2. p. 39. und 204.

che dem Herrn Boughton Rouſe, ehemahligem Gouverneur von Bengalen, gehören, und aus welchen Herr White ſeine Fragmente in Engliſcher Sprache hat drucken laſſen; nur mit weniger Genauigkeit, wie hier gezeigt wird. Obgleich die Franzöſiſchen Journale den Oupnek'hat des Herrn Anquetil längſt mit vielem Lobe angezeigt haben [5]), und ich ſelbſt in einer ſehr geleſenen Zeitſchrift Auszüge daraus gegeben [6]); ſo iſt er dennoch bis jetzt von denjenigen nicht benutzt worden, welche ſich mit der Geſchichte der Religionen beſchäftigen. Um ſo mehr halte ich es für meine Pflicht, den Indicismus aus ihm darzuſtellen, und bedaure nur

„aus ihnen zuſammengezogen ſei. Beſeelt „von dem Eifer für Wahrheit entſchloſs ſich „nun der Prinz, dieſes Werk ins Perſiſche „überſetzen zu laſſen, und es den Islamiten „mitzutheilen. Im Jahre 1656 lieſs er Gelehrte aus der Schule von *Benares* kommen, „und dieſes alte und vortrefliche Werk in „das Perſiſche überſetzen."

[5]) Er wurde in der Décade philoſophique An IX S. 124. 125 angekündigt, als eine production unique en ſon genre, et qui doit faire époque dans le XIX ſiècle, als le fruit d'une recluſion volontaire de *trois ans* de l'Auteur, das ſonſt ſeit faſt vier Jahren unter der Preſſe war.

[6]) *Eunomia*, herausgegeben von *Feſsler* und *Fiſcher*. Jahrg. 1803. December. S. 415. flg.

nur das, daſs ſein Gebrauch durch die in ihm herrſchende, und vorzüglich durch zu wörtliche Ueberſetzung entſtandene Dunkelheit ſehr erſchwert wird [7]). Die übrigen Berichte, welche vorzüglichere, oben erwähnte Schriftſteller von der Indiſchen Theologie geliefert haben, können jetzt nur als Quellen vom zweiten Range angeſehen, aber immer da noch benutzt werden, wo ſich im Oupnek'hat unüberwindliche Dunkelheiten oder ſcheinbare Widerſprüche finden.

§. 27.

Religionsphiloſophie der Indier. 1. Parabrahma, erſtes Grundweſen.

Nach Allem, was in neuern Zeiten über den Indicismus bekannt geworden, iſt man hinlänglich berechtigt, zu behaupten, daſs er darin

[7]) In des Herrn *Fr. Schlegel's* Zeitſchrift: Europa, Heft 2. S. 115. ſagt ein Correſpondent ſehr wahr: "des alten *Anquetil's du Perron* lateiniſche Ueberſetzung des Oupnek'hat iſt allerdings eine merkwürdige Erſcheinung, *nur herrſcht darin eine ziemlich undurchdringliche Dunkelheit.*" Zur Probe diene der Anfang des Oupnek'hat, welcher genau ſo lautet: OUM hoc verbum (*eſſe*) *adkit* ut ſciveris, ſic *rò maſchgouli* fac (*de eo meditare*), quod ipſum hoc verbum *aodkit* eſt; propter illud quod hoc (verbum) *oum*, in *Sam Beid*, cum voce altâ, cum harmoniâ pronunciatum fiat.

darin mit dem Parſismus zunächſt übereinſtimme, daſs er ein unerzeugtes, ewiges Urweſen, als die Quelle aller Dinge annimmt, welches unter andern Namen auch den von Parabrahma führt [8]). Vor allen Dingen war, ſagt der Oupnek'hat, das vollkommene Weſen, ohne Namen, Einzig und ohne ſeines Gleichen, ohne Fehler und Mängel [9]). An einer andern Stelle: jenes Grundweſen iſt das alte Weſen, welches von Niemanden hervorgebracht iſt; es hat keine äuſseren und inneren Sinne; es iſt ein reines und feines Weſen [10]). Und eben ſo wird auch in dem, von Wilkins herausgegebenen Bagvat-Geeta *) von ihm geſagt: Von dem Ewigen in unſicht-

8) *Paullinus* ſyſtema Brahmanicum p. 68. *Para* bedeutet der höchſte, vortreflichſte; *Brahma* der Schöpfer.

9) Vol. 1. S 52. "Ab omni primum (*ante omnia prius*) ens univerſale (*abſolutum*) fuit; et porro, ſine nomine et indicio (*ſigno*) UNICUM et ſine ſimili, et ſine vitio, et ſine defectu."

10) Illud ens antiquum eſt; et productum non fuit; et illi enti ſenſus interni et externi non ſunt: et illud ens purum et ſubtile eſt. S. 382.

*) Bagvat-Geeta or dialogues of *Kreeſchna* and *Arjoon* in eighteen lectures, with notes translated by Charles Wilkins. London, 1785. Dieſes

unſichtbarer Geſtalt hängen alle Dinge in ihren verſchiedenen Modificationen ab, und *er ſelbſt von Keinem*. Ort, Zeit und Körper verſchwinden; aber der Ewige, der nicht geſchaffen iſt, vergeht nicht [1]). Auch ſind zum Theil die Namen ſchon, welche das Urweſen auſser dem angeführten im Oupnek'hat noch führt, Beweiſe von ſeiner Einheit, und daſs der Indicismus kein Dualismus im ſtrengern Sinne ſei. Man nennt nämlich,

Dieſes Werk macht einen Theil des berühmten Sanſcrit-Gedichtes *Mahabharat* aus, und enthält ein Geſpräch zwiſchen dem menſchgewordenen, in dieſer Geſtalt aber unkenntlichen Gott Kriſchna und ſeinem Zögling Ardſchun, vor einer mörderiſchen Schlacht, welche das Schickſahl des ungeheuren Indiſchen Reiches entſcheiden ſollte, welches damals die Länder von der Chineſiſchen bis zur Perſiſchen Grenze auf der einen Seite, und von den Tibetaniſchen und Tartariſchen Schneegebirgen bis an den Ocean auf der andern Seite einſchloſs. Der Zweck des Geſpräches iſt die Einſchärfung der Lehre, daſs man nur dann erſt gut handle, wenn man Alles Intereſſe an dem materiellen der Handlung, z. B. des Glücks oder Unglücks, welches ſie uns bringt, überſehe, und nur allein den höchſten ſittlichen Zweck bei allen ſeinen Handlungen vor Augen habe.

[1]) *Oupnek'hat*, Brahmen, 86. (Brahmen heiſsen die einzelnen Capitel des Oupnek'hat.)

nämlich, nach dem Oupnek'hat [2]), Gott auch vorzugsweise *Atma*, d. h. die Seele; ferner die allgemeine Weltseele, die Seele der Seelen, die Seele aller Dinge; *pram atma*, d. h. die erste Seele; *karta*, d. h. der Wirksame vorzugsweise; *antrdjanis*, d. h. das Wesen, welches in Allem Einzig ist. In dem LXXIVten Brahmen wird ein Beweis für das Dasein einer allgemeinen Weltseele nach der Analogie geführt und gesagt: wie der Kern den Baum verspricht, wie man an dem Funken die Nähe des Feuers merkt, an dem Strahle des Lichts das Dasein der Sonne, so verkündigen auch die Welt und das Leben in dem Menschen, die Sinne, das Herz und der Verstand die allgemeine Seele, von welcher sie ihren Ursprung haben. Von ihr kommt alles Leben, kommen alle Welten, alle göttlichen Bücher, alle Geister und alle Elemente [3]). In dem Holwellschen Fragmente des Schasta [4]), wird dieses Urwesen beschrieben als einer vollkommenen Kugel gleichend, Alles beherrschend und regierend, und an einem andern Orte habe

[2]) Brahmen 65. 82. 83. 84. 86. "Ille *atma* (s. S. 396) sine motu est, et unicus est, *et secundum non habet*. Illud ens (S. 382) anima omnis (*entis*) est, et anima animarum est.

[3]) Brahmen 74.

[4]) S. 31.

habe ich die Ueberſetzung eines alten Indiſchen Gebetes mitgetheilt, in welchem die älteſten Vorſtellungen der Indier über ihr Urweſen vereinigt vorkommen [5]). In Beziehung auf dieſes füge ich noch die Prädicatswörter hinzu, welche Paullinus aus dem Amaraſinha von Parabrahma anmerkt; er wird da genannt: unkörperlich, unendlich, unvergleichbar, gütig, Fülle der Barmherzigkeit, unerklärbar [6]). Negativ wird er ſehr ausführlich in dem Oupnek'hat als ein ſolcher beſchrieben [7]), der keinen Geſchmack, keine Augen, keine Ohren, kein Herz, keine Furcht habe, und an einer andern Stelle [8]) erinnert, daſs er allein das Wirkliche ſei, die Welt dagegen nur ein Schein, durch den die allgemeine Weltſeele ſich offenbare. Er wird vorgeſtellt als ein Lichtweſen, welches Alles

[5]) S. 426 im December-Stück der Eunomia. J. 1803. *Oupnek'hat* S. 315.

[6]) Syſtema Brahmanicum p. 66. Vgl. *Hofwerberg* de religione Indorum commentatio. Upſalae, 1801.

[7]) S. 204.

[8]) S. 394. oſtenſum originale mundi, quod *atma* eſt, rectum et verum eſt; et nomen et figura, quod *acudia* [eſt], mendacium et vanum (*falſum*) eſt. S. 396. Praeter atma (*Weltſeele*) ulla (*res*) exiſtens non eſt.

Alles erfülle [9]) und belebe [10]), welches wie der Faden die Perlenſchnur, Alle Geſchöpfe durchdringe [1]). So wie überhaupt in der Indiſchen Religion das Geſetz der Geſchlechtsvereinigung, ohne welche in der Natur weder Thier noch Pflanze entſteht, auch auf die überſinnliche Welt angewandt wird; ſo wird nun auch, da es der Vernunft Bedürfniſs iſt, das Vielfache zu vereinfachen, dem Urweſen ſelbſt eine zwiefache Urkraft gegeben, und ſeine weibliche Hälfte in ſeiner Gattinn Paraſchakti [2]) vorgeſtellt [3]). Was jener männlich iſt, das iſt dieſe weiblich: jener iſt der urzeugende Geiſt, dieſe die allhervorbringende Urmutter. Sie wird aber nicht nur die Mutter, ſondern auch die Gattinn der drei erſt gezeugten Götter, wiewohl jeder von dieſen

9) Illud ens forma lucis eſt: et illud ens ſine figura eſt: et illud ens plenum (*replens omne*) eſt in intra omne et in extra omne. *Oupnek'hat* S. 382. 385. Eine Hauptſtelle über die Lichtnatur des Urweſens iſt auch S. 360. flg.

1) Quemadmodum grana margaritarum in uno filo attracta (*collecta*) fiunt; ipſum illud filum atma (eſſe) ſcias. *Oupnek'hat* S. 386.

2) Oder *Sarasvadi*, d. h. die Weisheit nach Paullinus p. 92.

3) Vgl. *Oupnek'hat* I, Nr. XVIII, p. 77. IX, Nr. XC. XII, Nr. CVI.

diesen auch wieder seine besondere weibliche Hälfte in Brahmi, Lakschmi und Parwadi[4]) hat, genannt: offenbar weil Brahma, Wischnou und Schiwa als unmittelbare Fortleitungen jener Urkraft betrachtet werden. Tempel, Abbildungen und öffentliche besondere Verehrung hat dieses Urwesen aber nicht, weil es, wie man sagt, nicht begriffen und vernommen werden kann, weil es das Princip und die Wurzel von Allem ist[5]), und weil es in den vielen Namen seiner Productionen zugleich mit angerufen und angebetet wird. Vorzüglich wird die männliche Urkraft in der Sonne und in dem Feuer; so wie die weibliche in dem Monde und in dem Wasser verehrt.

§. 28.

4) *Paullinus* p. 98.

5) *Oupnek'hat* S. 192. Et omnes res cum auditu potest audit (*possunt audire*): is qui auditus audituum est, illum quomodo potestas audire (*possunt audire*)?

Et cum cogitatione cordis omnes res potest intelligit (*possunt intelligere*): et is qui recogitatio recogitationum est, (*de*) illo cum quâ re (*per quam rem*) potest recogitare (*eum possunt apprehendere*)?

Et cum scientiâ omnis res scita fit: is, qui scientia omnium scientiarum est, eum cum qua scientia potestas scire (*possunt cognoscere*)?

§. 28.

2. *Schöpfung der Geisterwelt.*

Vor der Schöpfung war der Ewige in Ruhe und dachte über sich selbst nach [6]. Er wollte sich aber unter verschiedenen Gestalten offenbaren, sprach das Wort *Oum* [7], den geheimen Namen Gottes, in welchem die drei Welten begriffen sind, und liess zunächst eine Anzahl geistiger Wesen aus sich emani-

[6]) *Oupnek'hat* pag. 323: "Prius a creatione (*ante creationem*) creator, qui productum faciens est, silens fuit." Hier wird man an die Σιγη der Valentinianer erinnert. "Cum seipso *maschgoul* factus (*de se meditans*), verbum primum quod dixit, *oum* fuit; quod *pranou* sit, et in eo mundus terrae, et mundus τȣ *fezza*, et mundus τȣ *behescht* est.

[7]) Von diesem Worte *Oum*, welches mit dem *Amen* der Juden und Christen einige Verwandtschaft hat, erzählet der Oupnek'hat viel Auffallendes. (*Oupnek'hat* S. 15. und oben Anm. 7. pag. 206.) Man soll ihn in 3 Malen aussprechen nach S. 265, wo es heisst: "mensura τȣ pronunciare vocabulum *oum* aequalis cum una litera τȣ beher (*metri*) est; vel (*scilicet*) est quod tribus vicibus repetita dicta fiat (*dicitur*)." Anquetil macht dabei S. 543 die Anmerkung: "Nomen oum pronunciatur tribus temporibus, quasi *o u m*, veluti tres syllabas ducendo." Die Juden haben über die Aussprache und Kraft des Wortes יהוה ähnliche Träumereien.

emaniren. Wenn man einige Schriftsteller über den Indicismus lies't, so könnte man wirklich in Versuchung kommen, zu glauben, die Indier lehrten nicht die Emanation, wie die Perser, sondern eine Schöpfung aus Nichts. So sagt Holwell die Indier lehrten: Alles sei durch den Willen des Urwesens hervorgebracht (Beings were not — The Eternal One willed — and they were. *Holwell*, Sect. 2. p. 35.). Doch dieses ist noch ziemlich unbestimmt und kann auch nur heissen, die Hervorbringung der Dinge hänge von dem Willen des Urwesens ab, ohne dass dadurch die Art, wie er dies gethan, bestimmt werde. Allein verführerischer ist es, wenn eben dieser Schriftsteller sich von der Hervorbringung auch des Ausdrucks "to create" bedient, ohne das Wort des Originals, welches er damit übersetzte, beizufügen. Allein eine eigentliche Schöpfung aus Nichts, welche die Engländer gewöhnlich mit dem Zeitworte "to create" ausdrücken, kann er doch nicht gemeint haben, indem er hernach wieder von dem Urwesen sagt: "he formed them in part of his own essence, d. h. der Ewige gab, nach der Lehre der Indier, den Dingen ihr Dasein, indem er vermittelst seiner zwiefachen Urkraft sie zunächst aus seinem eigenen Wesen hervorbrachte; den Folgenden gab er ihr Dasein

durch

durch diejenigen, denen er das Wesen zuerst mitgetheilt hatte. Ganz deutlich und mit bestimmter Verwerfung der Schöpfung aus Nichts lehrt der Oupnek'hat den Emanatismus. "Es gibt Unwissende, heisst es darin [8]), welche behaupten, die Welt habe anfangs nicht in ihrem Schöpfer existirt, sie sei aus Nichts gemacht worden. Wie kann aber aus Nichts Etwas entstehen? Dieses erste und unvergleichliche Wesen war im Anfange Alles." Und an einer andern Stelle: "der schaffende und zerstörende Gott ist wie eine Spinne, die aus sich die Fäden ihres Gewebes spinnt und, nach den Gelehrten, sie wieder in sich zurückzieht [9]). Alle Seelen sind aus ihm hervorgegangen und kehren

[8]) *Oupnek'hat* S. 52: Et plures non scientes dicunt, quod mundus cum artifice primum non est (*non existens*) fuit, et deinde e τῷ non est ens (*hast*, *existens*) factus est. Opurum desiderans! ex hoc (e τῷ) non est, ens (*hast*) quomodo possit fieri? hoc omne primum ens (*hast*) unicum, sine simili fuit.

[9]) *Oupnek'hat* Brahmen 67, p. 163: sicut aranea quae, ut e seipsa filum productum fecit, texit; et quemadmodum scintillae e carbone ardente supergressae, diffusae (*sparsae*) fiunt. Man vergleiche auch *Bernier* Voyag. t. 2. p. 163-166.

ren zu ihm wieder zurück [10]); der Mensch und Alles was auf der Erde lebt, das ganze Weltgebäude sind aus ihm entstanden *). Die ersten Emanationen des Urwesens waren aber Brahma [1]), Wichenou [2]) und Schiwa [3]); dann folgte *Moisasur*, der Fürst aller Deïouta's oder guten Geister, die in Ordnungen und Classen getheilt sind, von denen jede wieder ihr besonderes Oberhaupt hat. Wahrscheinlich kamen die Indier auf jene ersten drei Göt-

[10]) *Oupnek'hat* p 382. Ex illo *atschher*, id est, ex illo ente sine defectu, omnes *djiw atmaha*, i. e. animae, apparentes sunt (*exeunt*) et in ipsum illud ens *oi atma* deorsum eunt (*descendunt*).

*) *Oupnek'hat* p. 382: et omnis mundus figura eius est; pag. 383: Omnium ens primum est, quod *beheschs* fit, quod omnia vegetabilia ex eo producta facta, (et) super terram crescunt: (et) homo, qui vibrans semen est, et femina quae attrahens (*recipiens*) semen est, (*hoc*) ab eo productum factum est.

Et omnes productiones ab eo productae sunt. S. 318: Et in omnes has res ingressus, iter facit, et dominus omnium objectorum (*rerum quae apparentes redditae sunt.*) Ipse hic *âtma* intrinsecus etiam est, et extrinsecus etiam est.

[1]) Brahmah heifst auch bei Holwell *Birmah.*

[2]) Wichenou heifst im *Oupnek'hat* auch *Beschn*, z. B. S. 315.

[3]) Schiwa heifst im *Oupnek'hat* auch *Roudr*, z. B. S. 315, und Mahadewa z. B. 317.

Götter durch Betrachtung der drei Haupteigenschaften des Urwesens. In dem Urwesen unterschieden sie zunächst seine Allmacht, die sich durch Hervorbringung der Welt äusserte, seine Vorsehung und Güte, welche sich durch ihre Erhaltung, und seine Gerechtigkeit, welche sich durch Bestrafung der Bösen und Belohnung der Guten an den Tag legte. Die Personification dieser drei Eigenschaften scheint den Indiern drei neue Götter gegeben zu haben, und sie verehrten nun in dem Brahma den schaffenden, in Wischnou den erhaltenden, und in Schiwa den strafenden Gott. Ihre Eigenschaften und Wirkungen zusammengenommen sollen die unendliche Gottheit als erkennbar im Zustande ihrer Offenbarung und Wirksamkeit vorstellen, und die äussere Verehrung der Gottheit durch Gebete, Opfer und religiöse Gebräuche hält sich an diese zunächst und fast allein an sie. Da sie, nach der Lehre der Braminen, zugleich entstanden sind [5], und ihrer Natur und ganzen Wirk-

[4]) *Oupnek'hat* S. 317: In gutta originali, quod tres (3) qualitates fuit (*erat*), *Brahma* [forma] qualitatis *eidjad* (*τȣ creare*) est; et *Beschn*, forma qualitatis *abka* (*τȣ conservare*); et *Maha diw* forma qualitatis *afna* (*τȣ annihilare*). Pag. 409 flg.

[5]) *Paullinus* Systema Brahmanic. p. 106.

Wirksamkeit nach betrachtet werden als ein unzertrennliches Ganze, aus dem, wie aus dem Inbegriff der geoffenbarten Kräfte der Gottheit Alles hervorgegangen ist, erhalten und wieder verändert wird —; so werden sie auch mit dem einen Namen Trimurti, d. h. drei in einen Körper oder in ein Ganzes vereinigt, belegt [6]). Indessen verehren einige Secten der Indier nur Einen jener drei Götter, und verfolgen selbst diejenigen, welche einen andern Gott, als sie selbst, verehren [7]).

Gewöhnlich wird *Brahma* als der Erste jener drei Agenten vorgestellt, dessen Namen Anquetil durch "creator" erklärt [8]), und der im Amarasinha [9]) genannt wird: Vater, Geber des heiligen Gesetzes, Schöpfer und die Krone aller Dinge. Er ist, wie die meisten Indischen Götter, hermaphroditischer Natur, und wird auch so vorgestellt [10]).

Die

[6]) *Tri* bedeutet drei, und *Murti* Person oder Körper.

[7]) *Sonnerat* Voyages Vol. I. p 51. 152. 197. 205. 17. 198. Die, welche den Schiwa verehren, gehen so weit, dass sie waschen und reinigen, wenn sie den Namen Wischnou hören.

[8]) *Oupnek'hat* S. 7.

[9]) *Paullinus* p. 74.

[10]) Vgl. seine Abbildung bei *Paullinus* Tab. 8.

Nie-

Die Braminen beten ihn jeden Morgen an; allein eine ihm besonders gewidmete öffentliche und allgemeine Verehrung und einen Tempel hat er jetzt nicht mehr, da die Secten des Wischnou und Schiwa, welche über das Primat des einen oder andern dieser beiden Götter streiten [1]), gegenwärtig Alles verschlingen. Ehemahls soll er, nach den in der Pagode zu Scheringam gefundenen Monumenten [2]), und nach einem Mythus, den Sonnerat erzählt [3]), beides gehabt haben.

Wichenou führt den Beinamen Narajena [4]), welches Paullinus durch "collectio aquarum" erklärt, indem sein Grundcharakter die allerhaltende und allernährende Urkraft des Wassers ist. Das eigentliche Amt, welches ihm beigelegt wird, ist das der Erhaltung der Welt. Wenn Ruchlosigkeit und Tyrannei in der Welt überhand nehmen und sie in Gefahr bringen; so erscheint er in allerlei Gestalten zu ihrer Rettung. Besonders erzählt die

Niebuhr's Reisen B. 2. Tab. IV. *Sonnerat* Vol. 1. *Stobaei* Eclog. physic. l. 1. c. 4. §. 56.

1) Das heisst, wie *Paullinus* S. 80 sagt: ob Feuer oder Wasser das erste Princip sei.

2) *Raynal* hist. philos. et politiq. des établiss. T. II. p. 88-89.

3) Tom. 1. p. 129.

4) Vgl. *Paullinus* Tab. V. Fig. 7.

die Indische Mythologie von 10 Verkörperungen, in welchen er in Menschen, Thier und Wundergestalten der Welt Heil brachte und Tugend lehrte. Unstreitig wird damit auf gewisse grosse Begebenheiten, welche als Heimsuchungen der Gottheit betrachtet werden, hingesehen, wenn es gleich nicht möglich ist, diese jetzt noch historisch angeben zu können.

Endlich *Schiwa* ist der Verderber, der Rächer, der strenge Richter, der aber nicht allein straft, sondern auch belohnet. Im Amarasinha wird er genannt der grosse Herr und Gott, das Alles sehende Auge, der den Sternen und Dämonen gebietet. Sein Hauptgeschäft ist, dass er die Seelen nach dem Tode richtet, wobei er den Jama als Gehülfen gebraucht.

Ausser diesen Gottheiten liess das Urwesen noch eine Menge Anderer aus sich emaniren, welche den Persischen Amschaspands und Izeds gleich kommen und bestimmte Geschäfte haben. Bran ist der Gott der Wasserthiere; Roudr der Gott der Thiere, Wolken und Blitze; über die Seelen der Abgeschiedenen ist Djam [6]), über die XII Monathe

5) *Paullinus* pag. 98. 110.

6) *Oupnek'hat* Brahmen 24. S. 131.

nathe Adat [7]), über Krankheiten Mout. Budha ist Gott der Wissenschaften, die sich auf das Göttliche, die Natur und das menschliche Handeln beziehen [8]); Ganevadi der Gott des Schicksahls, des Gelingens und Mislingens [9]). Die guten Geister sind in IV Casten abgetheilt, welche ihre Vorsteher haben [10]). Unstreitig gab zu dieser Vorstellung die, bei den Indiern übliche Abtheilung der Menschen eines Staates in IV Casten Veranlassung [1]). Nicht minder erweisen auch die Indier gewissen berühmten Männern der Vorzeit, in denen sich ihrer Behauptung zufolge die Gottheit offenbarte, öffentliche Verehrung, und es dienen ihnen überdies manche Dinge auf der Erde zu Zeichen und Merkmahlen höherer Ideen. Feuer und Wasser verehren sie zwar nicht so auffallend, als die Anhänger Zoroasters, die keine Abbildungen himmlischer Wesen dulden. Allein sie betrachten sie doch auch als Productionen der männlichen und weiblichen Urkraft, in denen sich zugleich die Natur und Wirkungsart

7) *Oupnek'hat* Brahmen 40.

8) *Paullinus* p. 161.

9) *Paullinus* p. 186.

10) *Oupnek'hat* p. 134. 136.

1) *Oupnek'hat* p. 494.

art dieſer Urkräfte abbilde, und rufen ſie geradezu als ſolche Mittelweſen an, durch welche man zu dem höchſten Urweſen, der in ihnen ſei, gelange [2]).

§. 29.

3. *Urſprung des Böſen.*

Die ſchwierige Frage von dem Urſprunge des Böſen beantworten die Indier ſich gerade ſo, wie die Perſer; nur die Namen, welche dabei vorkommen, ſind andere, und wahrſcheinlich aus der frühern Volksreligion beibehalten. Lange Zeit, ſagen ſie, hatte in der Geiſterwelt Ordnung und Harmonie geherrſcht, als Moiſaſur [3]) neidiſch wurde über den Lichtglanz des Brahma, glaubte, es gebe keine allgemeine Weltſeele, ſich zur gröbern Materie hinneigte [4]), und mit einer groſsen Anzahl von Geiſtern den Gehorſam verſagte. Dadurch wurde die allgemeine Harmonie zerſtört; es entſtand Streit und

[2]) *Kleuker's* Abhandlungen über die Geſchichte etc. Aſiens. Th. 1. Abh. 8. S. 276 *Jones* diſſertations relating to Aſia. Vol. 1. p. 481. Inſtitutes of Menu p. 62.

[3]) S. *Holwell* Sect. 2. a. a. O.

[4]) *Oupnek'hat* Brahmen 20. 46. *Hellwell* intereſting hiſtorical events. Vol. 2. p. 8. 10.

und Unordnung. Vergebens suchte sie Brahma zu bessern; sie blieben in ihrem Ungehorsam und als böse Geister (Dews, Oupnek'hat S. 267, oder Djenian) fochten [5]) sie gegen die guten (Fereschteha). Schiwa musste sie daher aus dem Himmel [6]) in die Onderah [7]) stürzen. Als sie hier lange geseufzt hatten, verwandten sich die III Erzgezeugten und die übrigen Treugebliebenen für sie und das Urwesen beschloss ihnen Mittel zu geben, künftig in einen bessern Zustand zu kommen. Zu dem Ende errichtete er durch Brahma XV Bobuns oder XV Arten von verschiedenen Zuständen, die die gefallenen Geister durchwandern mussten [8]). Die VII untern Stuffen dienen zur Züch-

[5]) *Oupnek'hat* S. 16 flg., wo von dem Kriege der guten Geister und Dämonen ausführlich gehandelt wird.

[6]) *Mahah Surgo*, d. h. die grosse Höhe.

[7]) *Onderah*, d. h. Abgrund der Finsterniss.

[8]) *Oupnek'hat* S. 97 und *Anquetil's* Anmerkung dabei S. 482. Die Schöpfung der materiellen Welt wird als *Brahma's* Werk vorgestellt. Oupnek'hat S. 375. *Lord* (histoire des Banians traduite de l'Anglois) erzählt S. 49, nach der Meinung der Indier sei es für das höchste Wesen am anständigsten, wenn es selbst nichts thue, sondern Alles durch seine Untergötter und Agenten besorge. *Paullinus* (p. 68) fragte einen Braminen: was der Parabrahma zu

Züchtigung; hier müssen sie durch die verschiedenen Gattungen der Thierkörper wandern und sind grössern oder geringern Schmerzen unterworfen. Die VIIIte dient zur Prüfung; sie haben hier menschliche Körper und sie können sich in denselben durch Gehorsam zu den höhern Stuffen der Reinigung würdig machen: wenn sie aber ihre Vernunft misbrauchen, so sollen sie wieder die unterste Stuffe des Daseins anfangen, und den Kreislauf von neuem beginnen [9]. Die VII obern Stuffen endlich dienen zur Vollendung der Läuterung der Geister. Als daher nun die Welt geschaffen war, wurden den Gefallenen, je nachdem sie mehr oder weniger verschuldet hatten, animalische Körper angewiesen, und sie mussten zum Theil von der untersten Stuffe anfangen. Die animalischen

zu thun habe, da *Brahma*, *Wichenou* und *Schiwa* als Götter des Erschaffens, Erhaltens und Zerstörens angesehen würden? Der Bramine antwortete: Ens illud supremum et per se existens ita esse in illis tribus et in omnibus eorum operationibus, quemadmodum in vase aqua pleno existere et conspici solet sol noster visibilis, qui licet in illa aqua seu vase reipsa non existat, ab omnibus tamen, qui illam a quam conspiciunt, videtur, laudatur et adoratur.

[9]) *Oupnek'hat* S. 135.

lischen Körper dürfen nicht zerstört werden[10]), da sie von dem Ewigen zu bestimmtem Zweck geschaffen sind, und sie sollen sich fortpflanzen, damit die Folge der Wanderungen nie unterbrochen werde. Dem *Moisasur* war es zwar auch erlaubt, die Mittel zur Bekehrung zu benutzen: allein er blieb bei seiner Bosheit, erweiterte noch seine Herrschsucht und suchte die Büssenden zu verführen. Dadurch wird diesen nun Gelegenheit gegeben, ihre Aufrichtigkeit zu bewähren, und sich im Guten zu üben. Um sie dazu noch mehr in Stand zu setzen, wurde den Treugebliebenen auf ihr Ansuchen bewilligt, von Zeit zu Zeit die Gestalt eines Sterblichen anzunehmen und die Büssenden durch Rath und Beispiel gegen die Anfechtungen des Moisasur zu sichern *). Brahma bestimmte die Dauer der Welt auf IV Perioden, so dass in der ersten das Leben eines Menschen 100,000 dauerte; in der zwei-

[10]) *Oupnek'hat* Brahmen 20. S. 96 flg.

*) *Holwell* 35. 36. 42. 45. 47. 59. Gute Geister, welche die Gestalt eines Sterblichen angenommen, heissen *Muni*. *Paullinus* p. 50. 57. 115. 159. 182. 236. Institutes of Menu p. 34. *Forster's* Reise nach Bengalen. Aus dem Englischen übersetzt von *Meiners*. Zürch, 1796, S. 64 flg.

zweiten 10,000; in der dritten 1000; in der vierten aber 100. In der ersten Periode bewährten sich sehr viele und kamen zu ihrem ursprünglichen Zustande zurück. Aber in der zweiten gewann Moisasur und sein Anhang wieder sehr viel Gewalt über die Büssenden, dass sie sich von neuem empörten und zum Theil zum Moisasur übergingen. Noch mehr war dies der Fall in der dritten, wiewohl Einige immer noch, wie auch in der vorigen, ihre Prüfungszeit benutzten. In der *vierten* Periode endlich, in welcher wir uns noch jetzt befinden **), erlangte Moisasur eine eben so grosse Gewalt über die Büssenden, als da er sie zuerst verführte. Indem aber bei weitem der grösste Theil der Wesen dieser Periode ihm anhängt [1]), fehlt es doch auch nicht an solchen, welche ihre Prüfungszeit zu ihrer Beförderung durch Entfernung von allem Sinnlichen und durch Bussübungen anwenden [2]).

§. 30.

**) *Oupnek'hat* Brahmen 84.

1) *Oupnek'hat* S. 107.

2) *Holwell* a. a. O. S. 66. *Oupnek'hat* S. 397: Personae, quae visum super mercede operum habent, ii in obscuritatem summam ingrediuntur.

Et illi qui opus non fecerunt, et cor eorum è (*per*) *Jelouk* purum non factum est, et non intel-

§. 30.

4. *Schöpfung der materiellen Welt und des Menschen.*

Nach dem vorigen Paragraphen ist die Schöpfung der materiellen Welt ein Werk der göttlichen Erbarmung zur Reinigung der Abtrünnigen in einer Reihe von Wanderungen durch animalische Körper. Was nun die Art der Schöpfung selbst betrifft; so finden sich darüber eben die Mythen bei den Indiern, die auch bei andern Nationen vorkommen [3]). Als ausser dem Ewigen, sagen sie, noch nichts da war, liess dieser ein Weltei entstehen, in welches er den Samen zu Allem Materiellen legte [4]). Ein Jahr lang blieb

intelligentes, cum imitatione (*simulatione*) verba unificationis et *kian* dicunt; hic coetus, ab illo coetu, qui, causâ τȣ̃ visum habere super mercede operum, in obscuritatem summam intrat, pejor sunt (*est*), et in obscuritatem summam magis intrant (*ingreditur*).

[3]) Man vergleiche bei dem Folgenden in Hinsicht der Aegypt. *Eusebius*, praeparat. evangel. (1628) lib. 3. c. XI. p. 115. Auch *Athenagoras*, Legat. pro Christian. p. 65. Recognit. S. Clement. lib. X. p. 515. in *Cotelerii* Patr. Apostolic.

[4]) *Oupnek'hat* S. 27. Primum quidquam non erat. Ipsum hoc *hast motaUak* (ens universale) erat.

blieb dieses heil; darauf aber theilte es sich in zwei Hälften. Aus der einen, goldnen Hälfte der Schaale entstand die Erde; aus der andern, silbernen Hälfte der Himmel; aus dem Inhalte des Eies aber entstanden Berge, Wolken, Meere und Alles was da ist. Ausser diesem Mythus finden sich aber noch andere theils in dem Oupnek'hat selbst [5]), theils bei andern Schriftstellern, welche über die Religion der Indier geschrieben haben, zur Erklärung der Weltentstehung, welche einer allegorischen Kinderphilosophie ganz angemessen sind und alle darin übereinstimmen, dass das ganze All aus dem Wesen des Schöpfers hervorgegangen sei. Dass sie übrigens nicht

Voluit quod *aschkara* (*manifestum*) fiat. Ab eo ovum apparens fuit. Illud ovum uno anno (*sic*) mansit.

Postea illud ovum fissum fuit: dimidium pellis (*puraminis*) illius, aurum fuit; et dimidium alterum, argentum.

Illud dimidium, quod argentum erat, terra est: et illud dimidium quod aurum erat, coelum fuit — Et e (*perâ*) pullum continente, montes fuerunt etc.

5) *Oupnek'hat* Brahmen 22. Vgl. auch: Institutes of Hindoo-laws or the ordinances of Menu by William *Jones* p. 2. *Lord* Histoire des Banians traduite de l'Anglois p 4. *Philipp's* account of Malabar p. 5. — The Ceremonies and Customs of the various nations of the known World, 1741. p. 384.

nicht eigentlich zu nehmen ſind, erhellt zum Theil ſchon daraus, daſs mehrere neben einander angeführt werden, beſonders aber aus ſolchen Stellen, in welchen die Entſtehung alles Vorhandenen ohne Bild gelehrt wird. So heiſst es im Oupnek'hat S. 52: "der Ewige, der Unvergleichbare wollte ſich unter verſchiedenen Formen offenbaren. Da lieſs er Feuer aus ſeinem Lichtweſen hervorgehen. Dieſes vervielfältigte ſich wieder unter verſchiedenen Formen. Darauf lieſs er Waſſer aus ſich hervorgehen und vermehrte es in verſchiedenen Formen. Darauf erſchien die Erde und Alles was Leben hat, ſo wie Eier und Samen. Dieſes unvergleichbare Weſen brachte aus ſeinem Weſen hervor Feuer, Waſſer und Erde, und wollte, daſs jeder Körper aus dieſen Elementen beſtehen ſollte. In die Körper legte es die Seelen, welche vor dem Körper ſchon da waren, und einen Theil der allgemeinen Weltſeele (*djou atma*) ausmachen." Etwas weiterhin wird bemerkt [6]): als

[6]) *Oupnek'hat* S. 301. Voluit *atma* quod multus et diverſi generis appareret. — Cum diverſi generis apparuiſſet, corpora diverſi generis producta fecit. — Illa corpora, ſimilia petrae ſine motu, et ſine *pran*, ſicut arbores

als der Ewige die verschiedenen Körper hervorgebracht hatte, waren sie wie Steine ohne Bewegung, ohne Athem, wie trockene Bäume ohne Leben. Er durchdrang sie mit seinem Wesen und sie hatten Leben. Alles erhielt Bewegung durch eine gehörige Mischung der schöpfenden, erhaltenden und zerstörenden Kraft. Ueber die Entstehung des ersten Menschen-Paars kommt im Oupnek'hat ein Mythus vor, welcher jenes sehr genau an die Gottheit knüpft. "Brahma, heisst es nämlich [7]), befand sich allein. Dieses Zustandes überdrüssig sehnte er sich nach einer Gattinn. Aus beider Verbindung entstand *Satroupa* und ihr Gatte *Man*, das erste Menschen-Paar, von dem alle übrige Menschen abstammen." Uebrigens lassen, nach Tavernier [8]), auch die Indier das ganze Weltsystem in VI Tagen zu Stande kommen, und den Menschen zuletzt entstehen.

§. 31.

res siccae, sine sensu manserunt. Illa corpora hoc modo (*in hoc statu*) cum vidisset, rursus sine quiete factus, voluit, quod, ipse in medium illorum ingressus [haec cum sensu et motu (*ad sensum et motum*) adducta (*faceret*): similis vento factus, in medium horum intravit].

7) *Oupnek'hat* pag. 123, und *Anquetils* Anmerkung S. 490.

8) *Tavernier* Voyage Vol. I. p. 421. 461.

§. 31.

5. *Bestimmung des Menschen. — Ende der Welt.*

Der Mensch besteht aus Körper und Seele; diese Behauptung kommt sehr häufig im Oupnek'hat vor. Der Körper, als die Quelle unsrer Leiden, stirbt und vergeht; allein die Seele nicht. Der Körper ist nur das Haus der Seele, die wegen ihrer Verbindung mit dem Körper die gebundene Seele (djiou atma) heisst [9]). Jeder Mensch muss sich sagen: ich war Brahma, könnte ich es doch wieder werden! könnte ich befreiet werden und nicht mehr an diesen Körper gebunden sein [10])! Dazu will ihm Brahma selbst beförderlich sein. Nachdem Brahma die Welt hervorgebracht und die Menschen gebildet hatte, lehrte er sie seine Religion oder das heilige Gesetz der Moralität [1]) durch seine Gesand-

[8]) *Oupnek'hat* Brahmen 20.

[9]) *Oupnek'hat* Brahmen 20. S. 95: cuique homini oportet, quod propositum sic faciat, quod, illum *Brahmi*, qui in medio cordis est, e *maschgouli* cum eo (*meditatione super illo*), ipsum illum *Brahmi*, quod omne is est, eum obtineam: et ego ipse ille fui (*eram*), et forma eius fui: e loco, quod separatim (*separatus*) fui, forma eius fiam! etc.

[1]) Vgl. Bagvat-Geeta etc by Charles *Wilkins*. London, 1785.

Gesandten, und erschien nachmahls zu verschiedenen Zeiten unter ihnen, um Tugend und Recht wiederherzustellen, wenn das Böse in der Welt, die Laster unter den Menschen, sie zu vertilgen droheten. Von ihm ist der Geist in jedem sinnlichen Körper ein Theil, welcher die Seele geleiten soll, wie der Duft die blühende Rose. Von dem Geiste Brahma's, von dem ein Theil jeden Menschen bewohnt, unterscheiden die Indier den Satwa-Gnu, Rajah-Gnu und Tama-Gnu. Satwa-Gnu bezeichnet den gesunden Seelenzustand, welcher aus einer harmonischen Wirksamkeit aller Kräfte besteht; Rajah-Gnu den leidenschaftlichen, wo der Mensch von Leidenschaften und Begierden verleitet, seinen Verstand nur anwendet, ihre Objecte wirklich zu machen; Tamah-Gnu den Zustand der Bestialität, wo Vernunft und Freiheitsvermögen [2]) allen ihren Einfluss verlohren haben, wo die schauderhaftesten, viehischen Laster herrschen. Allein wisse es, o Mensch, heisst es weiterhin, dass du auch dann noch nicht rein moralisch bist, wenn du aus dem reinsten Princip der sinnlichen Natur handelst. Auch der blühende Siegeskranz der Tugend, welchen das süsse Gefühl harmonisch geordneter Seelenkräfte begleitete, darf dich nicht zum Handeln

[2]) *Oupnek'hat* S. 159.

deln bewegen [3]). Derjenige iſt der rein moraliſche, der, wenn er gleich keine andere Agenten, als dieſe drei Principien in ſeiner Natur wahrnimmt, dennoch mit ſeinem Verſtande ein Weſen entdeckt, höher als ſie, den unſterblichen Brahma. Hat er dieſe drei Eigenſchaften, welche mit dem Körper coexiſtiren, überwunden, ſo wird er frei von Geburt und Tod, von den Schmerzen des hohen Alters, und trinkt das Waſſer des Paradieſes [4]). Der Thor, welcher ſich nur durch den Einfluſs der drei Gnus leiten läſst, ſieht Brahma nicht; nur allein der Weiſe mit dem Auge des geläuterten Verſtandes. Wer im Denken ſeinen Verſtand übt, der ſieht ihn den göttlichen Geiſt Brahma's gepflanzt in ſeine Bruſt. Man kann es, ſagt Kriſchnu in der angeführten Schrift, in der Veredelung ſeiner ſelbſt ſo weit bringen, daſs man gleich nach dem Tode zu der allgemeinen Weltſeele zurückkehrt, aus welcher der Menſch emanirt iſt [5]); allein diejenigen, welche in der-

[3]) *Oupnek'hat* Brahmen 81.

[4]) *Oupnek'hat* Brahmen 65.

[5]) Nachdem *Oupnek'hat* S. 96 verſchiedene moraliſche Vorſchriften gegeben waren; ſo heiſst es dann S. 97: Et quisquis, quamdiu vivens eſt, cum hac ratione vitam agit, *makt* et liberatus (*ſalvus*) eſt: denuo exiſtentiam apparentem non

der moralischen Perfection nicht so weit gekommen sind, gehen, wenn sie eine Zeitlang die Freuden der Seeligkeit bei Brahma genossen haben, wieder in menschliche Körper zurück, und befinden sich dann wieder auf eben der Stufe der Perfection, worauf sie bei ihrem Tode standen, schreiten aber dann weiter fort, bis sie eben so geläutert sind [6]), oder, wenn sie in ihrem Leben auf der Erde noch weniger vollkommen wurden, müssen sie ihre Wanderungen von neuem anfangen und in die Körper unvernünftiger Thiere sich begeben. Wenn derjenige, welcher durch Nachdenken den heiligen moralischen Geist in allen Dingen zu schauen und zu gewinnen gesucht hat [7]), stirbt; so wird er zu der Weltseele in den himmlischen Gegenden geleitet von den Engeln des Lichtes, des Tages, des wachsenden Mondes und der Mona-

non est sumpturus (*homo vel animal* etc. *non iterum nascitur*). An einer andern Stelle S. 314: Et quisquis omnia (*esse*) formam τȣ *Brahma* ut scivit, cum illis *maschgouli* facit, et seipsum, et omnes existentias apparentes (*esse*) *Brahm* sciverit, is etiam cum locis superioribus (*ad loca superiora*) ut pervenit, tempore quo omnia corrupta fiant (*omne perit*) dissolvitur, is etiam cum ente, quod omni loco plenum est, unum fit, unum fit.

[6]) *Oupnek'hat* Brahmen 20. 33.

[7]) *Oupnek'hat* S. 255. 256.

Monathe. Der Thor aber, der nicht auf die Flamme der Weltſeele, welche in ſeinem Innern lodert, achtete, und von Begierden ſich treiben lieſs, wird geleitet von den Geiſtern des Rauches, der Nacht, des abnehmenden Mondes in die Gehenna, oder in dieſe Welt, wo die Seele derjenigen, welche Brahma nicht erkannt haben, Körper der Würmer, der Schmetterlinge, der Hunde, der Schlangen und anderer Thiere annehmen [8]. Die Vergeltung der guten und böſen Handlungen iſt wie die Woge des Meeres; keiner kann ſie aufhalten: wie der Tod, der nicht zu vermeiden iſt [9]. Fliehe den, welcher an keinen Gott glaubt und an kein anderes

[8]) *Oupnek'hat* S. 292: Et illi, qui cum *korbana* et operibus miſericordiae, ſuper mundos victoriam obtinuerunt, et aſpectum ſuper mercedem operis habuerunt, poſt a τῷ relinquere corpus, cum (*ad*) *mokel* fumi perveniunt; et *mokel* fumi, cum (*ad*) *mokel* noctis facit pervenire etc. Dagegen heiſst es von den Böſen S. 293: in *djehennam* (*infernum*), quod in hoc mundo eſt, veniunt: et in illo loco ſunt futuri (*manſuri*) cum figura vermis et papilionis, et canis, et colubris et ſcorpionis et aliorum (*huiusmodi animalium*).

[9]) *Oupnek'hat* S 310: Merces operum ſimilis undis maris eſt, quod aliquis impeditas illas non poteſt facere: ipſo hoc modo aliquis mercedem operum impediens non poteſt eſſe.

anderes Leben; welche Handlungen des Frevels von denjenigen nicht zu unterscheiden wissen, welche dem Worte Gottes gemäss sind [10]).

Was endlich die Zeit der Weltdauer betrifft; so ist diese nach einigen Braminen auf 3,892,902 Jahre festgesetzt. Am Ende derselben wird Schiwa wie eine feurige Flamme, oder wie ein feuriger Wind kommen, und die Welt verzehren. Dann werden die Meere vertrocknen; die Berge fallen; die Sterne erlischen.

Drittes Capitel

der

Geschichte der Gnosis oder *von der Verbreitung der Gnosis bei den Aegyptiern.*

§. 32.

Allgemeine Bemerkungen über Aegyptische Religion.

Unter allen Religionen des Alterthums ist ohne Widerrede keine, welche schwerer darzu-

10) *Oupnek'hat* S. 366: Illi, qui negantes *τον âtma* sunt, et cum ultimo mundo fidem non habent (*alteri mundo non credunt*) etc.: cum hac divisione (*hoc genere*) hominum non oportet sedere; et societatem non oportet habere.

darzustellen sei, als die Aegyptische, wenn man nicht blos darauf ausgeht, die Nachrichten von den Gottheiten dieses Volkes zu sammlen, sondern bemühet ist, die ersten Anfänge der Aegyptischen Religion wie ihre weitere Vervollkommnung philosophisch zu erforschen und zu erklären, wie in spätern Zeiten so rohe Ideen neben geläuterten sich erhalten konnten. Bei keiner Nation findet man ein so seltsames Gemisch von Gottheiten als bei den Aegyptiern, so geringfügige Gegenstände der Verehrung neben erhabenen, solche, mit welchen die ungebildetste Vernunft anfängt, neben solchen, die nur ein Product der gebildetsten Vernunft sind. Den Nil, welcher ihr Land befruchtete, beteten sie als eine Gottheit an; Thiere, wie den Ochsen Apis, hielten sie für einen Gott; dem Ibis, dem Habicht, der Katze und dem Hunde schenkten sie einen fast göttlichen Cultûs, und selbst schädliche Thiere hatten diesen, wenn man gleich nicht überall über die Heiligkeit einzelner einig war. Ueberdies erhielten auch Sonne und Mond, die Planeten, die Zeichen des Thierkreises oder der zwölf Monathe des Jahres, ja selbst die Schalttage, die bei der Vertauschung des Sonnenjahres mit dem Mondenjahre eingeführt werden mussten, Benennung und Verehrung als Gottheiten. Dazu läßt es sich auch nicht

läugnen,

läugnen, dafs die Aegyptier neben allen diesen Gottheiten, auch intellectuelle (νοητους) verehrten, wenn es gleich nicht möglich ist, das System, welches sie sich hierüber gebildet hatten, vollständig anzugeben. Es ist unmöglich sich zu orientiren in diesem Gewirre, welches noch durch die Einmischung der Griechischen Religion in die Aegyptische seit Psammetichs Zeiten, durch das Vorgeben der Priester, die Griechische Religion sei aus der Aegyptischen entstanden und mit ihr harmonirend, und durch die Verschmelzung beider Religionen in einander durch Griechische Schriftsteller vermehrt wird; wenn man nicht mit kritischer Sorgfalt die oft trüben Quellen der Aegyptischen Religion benutzt, wenn man nicht auf die Geschichte, die geographische Lage, Naturgeschichte und Verfassung Aegyptens sieht, und wenn man endlich nicht die verschiedenen Perioden in der Aegyptischen Religion beachtet, von welchen die erste, wo sie noch in ihrer Reinheit sein mufste, bis auf Psammetichus geht, die zweite aber, in welcher sie mehr und mehr gräcisirt wurde, bis auf die Ptolemäer.

Die ältesten Urkunden zu der Aegyptischen Religion findet man in dem Pentateuch; wird sie gleich hier nur episodisch,

bei

bei Veranlaſſung der Jüdiſchen Geſchichte vorgetragen, ſo ſind ſie doch wichtig, weil man ohne ſie, die urſprüngliche Beſchaffenheit des Aegyptiſchen Religionsweſens nicht darſtellen könnte. Unter den Griechen, welche von der Aegyptiſchen Religion handeln, iſt keiner, welcher vor Pſammetichs Zeiten gelebt und uns die Aegyptiſche Theologie ganz rein und nicht gräciſirt vorgetragen hätte. Man muſs ſie daher mit vieler Behutſamkeit gebrauchen. Daſs aber die Griechen die Aegyptiſche Religion uns nicht richtig ohne alle Verunſtaltung und Zuſätze vorſtellen, kommt vorzüglich von ihrem verdorbenen Auge her, welches in allen Ländern ihre Gottheiten und Mythologie wiederſah. Eine geringe, entfernte Aehnlichkeit konnte ſie beſtimmen, eine ausländiſche Gottheit mit einer von den ihrigen zu identiſiren, und weder auf den Unterſchied ihrer Benennung noch ihrer Attribute zu ſehen. So fanden ſie in Perſien ihren Mars und Jupiter, in Phönicien ihren Saturn, und ſelbſt in Germanien verſchiedene ihrer Götter. Ja bei der Aegyptiſchen Religion waren die Griechen nicht einmahl damit zufrieden, einen Aegyptiſchen Gott mit einem Griechiſchen für identiſch auszugeben, ſondern, da die Aegyptiſche Mythologie nicht ſo fruchtbar an unterſchiedenen Gottheiten war, als die

Griechi-

Griechische; so zerlegten sie eine jede Aegyptische Gottheit in mehrere, oder vielmehr sie machten aus den verschiedenen Eigenschaften und Namen Eines Gottes mehrere Griechisch verschiedene, so daſs die Isis allein schon allen Griechischen und bekannten Göttinnen gleich war, bald Ceres, bald Diana, bald Minerva u. s. w. sein sollte, und Plutarch sie schon darum *μυριωνυμος* nennt. Eine andere Ursache der Verdorbenheit der Nachrichten in Griechischen Schriftstellern über die Aegyptische Religion waren die Ἑρμηνεες [1]), bei denen die reisenden Griechen aus Unwissenheit der Sprache sich Raths erhohlen muſsten, so wie jene wiederum ihnen Aegyptische Gottheiten, Gebräuche und Begriffe nur in die Griechische Sprache übersetzen konnten und durften. Durch diese Verdollmetschung wurden die Griechen, ohne es

[1]) Als Psammetichus sich mit Hülfe der Ionier und Karier, Klein-Asiatischer Griechen, zum Herrn von ganz Aegypten gemacht hatte; räumte er ihnen theils aus Dankbarkeit, theils aus politischen Absichten, schöne Gegenden an den beiden Ufern des pelusischen Nilarms nicht weit von dem Mittelländischen Meere ein. Seit der Zeit lieſs er die Aegyptier in der Griechischen Sprache unterrichten, und von diesen stammen, nach Herodot, die Ἑρμηνεες oder Ciceroni ab, welche den reisenden Griechen die Aegyptische Religion erklärten.

es zu wiſſen, verleitet, Aegyptiſche Götter, Gebräuche und Meinungen mit den ihrigen für einerlei zu halten, ſo wie einige Miſſionaire durch den unbehutſamen Gebrauch von Engel, Teufel u. ſ. w. in ihren Reiſebeſchreibungen Viele verleitet haben, bei Nationen Unſern ähnliche Behauptungen zu ſuchen, deren Religionsbegriffe mit den Unſrigen doch gar keine Aehnlichkeit haben würden, wenn man ſie ihnen nicht durch die ähnliche Bezeichnung gäbe. Uebrigens iſt es auch begreiflich, daſs in den vielen Jahrhunderten, in welchen die Griechen Aegypten beſuchten, nicht alle ἑϱμηνεες gleich gut die Griechiſche Sprache und die Aegyptiſche Religion verſtanden; daſs ſie nicht alle gleich wenig für und wider keine von beiden Religionen eingenommen geweſen; daſs ſie oft Erklärungen erſonnen, um den neugierigen Forſcher zu befriedigen, und eben ſo oft diejenigen Gründe und Entſtehung von Gebräuchen angegeben, von denen ſie wuſsten, daſs ſie der Eitelkeit, oder andern Schwächen der Griechen ſchmeicheln würden. Ja es iſt ſogar begreiflich, daſs ſie eben ſo oft, als ſie aus Vermuthungen und errathenen Gründen erklärten, auch vorſätzlich erdichteten, um etwas Neues oder Erſtaunen Erregendes zu ſagen, oder um den Ruhm ihrer Nation zu erhöhen.

Was nun die Glaubwürdigkeit des *Herodot* [2]), als des erſten Griechen, der von der Aegyptiſchen Religion handelt, betrifft, ſo muſs man, um ihm nicht ungerecht zu begegnen, diejenigen Gegenſtände und Begebenheiten, die er als empfunden und geſehen darſtellt, genau von denjenigen abſondern, die er gehört, und aus der Erzählung Anderer niedergeſchrieben hat. Als Augenzeuge iſt er unverwerflich, denn alle ſeine Nachrichten von den Sitten und der Lebensart, den Feſten, heiligen Thieren, den öffentlichen Monumenten der Aegyptier u. ſ. w. ſtimmen mit dem Strabo und neuern Reiſebeſchreibern genau überein. Wo aber Herodot nur gehört und entweder aus den Erzählungen der Prieſter (*ιεροι λογοι*), oder aus den ſogenannten *heiligen Büchern* geſchöpft hat, kann man ihm nicht anders als mit der gröſsten Vorſicht trauen und folgen. Dieſe waren nichts weniger als heilige Annalen, Nationalurkunden, die im Namen des ganzen Volkes, und unter der Aufſicht der Einſichtsvolleſten unter ihnen aufgeſetzt wären

[2]) Herodot ſagt dies ſelbſt nach ſeiner bekannten treuherzigen Offenheit B. 2. Cap. 139.

ren [3]); jene waren eben so wenig sich stets gleiche und mit sich selbst übereinstimmende Ueberlieferungen [4]), weil man ihren Inhalt ganz nach dem Willen und den Phantasien der Reisenden beugte und einrichtete. Was Herodot als *ἱεροι λογοι* bekam, waren gröſstentheils Vermuthungen eines Priesters, oder eines Ordens, oder die Denkart eines Zeitalters, weil sie mit einem jeden halben Jahrhundert sich vervielfältigten, eine andere Gestalt erhielten, sich immer mehr und mehr zu Griechischen *μυθοις* neigten, und späterhin endlich so widersprechend wurden, daſs kein Aegyptier mehr im Stande war, das

was

3) Wie viel Ungereimtes man dem Herodot aus heiligen Büchern erzählte, sieht man lib. 2. c. 100 - 150 am deutlichsten.

4) Wenn man die heiligen Sagen bei Herodot mit denen bei Strabo und andern vergleicht; so findet man, daſs sie nicht mit einander übereinstimmen, und von der Ungereimtheit mancher wird man sich überzeugen können, wenn man die heiligen Sagen vom Phönix und dem Ursprunge des Nils c. 123 131. vergleicht. Das Erdichtete mancher Erzählungen, die ihm die *ἑρμηνεες* mittheilten, fühlte Herodot selbst, und gibt dies dadurch zu erkennen, daſs seine Nachricht mit dem *λεγεσι, λεγεται* anfängt oder beschlieſst. II, 28. 131. 100.

was er ſelbſt glaubte, und ſeine Vorfahren geglaubt hatten, von den Gloſſen und Hypotheſen gräciſirender εξηγητων abzuſondern.

Daſs ſchon zu Herodot's Zeit die Aegyptiſche Religion gräciſirt geweſen ſei, ſieht man theils aus der Verehrung des Perſeus in Chemnis [5]), theils aus der Erzählung der Prieſter zu Memphis [6]), daſs dem Pheron ein gewiſſer Memphite in der Regierung gefolgt ſei, den man Griechiſch Proteus, unter welchem Paris mit der geraubten Helena nach Aegypten verſchlagen ſei u. ſ. w., nenne. Hier und bei ähnlichen Erzählungen könnte man den Herodot tadeln, daſs er nicht den urſprünglichen Namen des Memphiten zu erforſchen ſuchte, und das Griechiſche in dieſer und andern Erzählungen nicht von dem Originalen trennt. Aber dazu war Herodot zu wenig Geſchichts*forſcher*, und man muſs doch das an ihm loben, daſs er das, was er geſehen, von dem was er gehört hat, immer genau unterſcheidet, ſeine Quellen angibt, und hin und wieder bei unwahrſcheinlichen Nachrichten ſeine Zweifel hinzufügt.

Noch

[5]) Herodot II, 90. 91.

[6]) II, 112. 113.

Noch mehrere Beweiſe anzugeben von der Ausbreitung Griechiſcher Religionsbegriffe und der Verſteckung Aegyptiſcher Namen würde nicht ſchwer ſein, und ich würde dafür die unägyptiſche Höllenfarth des Rhampſinitus [7]), beſonders die Geburt des Herkules [8]) anführen können. Sie beweiſen, daſs man den Aegyptiern nicht trauen könne, wenn ſie ihre Religion aus der Griechiſchen Mythologie erläutern, ſo wenig als den Griechen, wenn ſie den Aegyptiſchen Göttern Griechiſche Namen geben.

Von *Manetho*, welcher dem Zeitalter Herodot's am nächſten lebte und Opferprieſter und Archivarius bei Ptolemäus dem IIten war, könnte man zuverläſſige und ſichere Nachrichten über die Aegyptiſche Religion mit Recht erwarten. Er hatte zu allen bisher unzugänglichen Nachrichten einen freien Zutritt, und war auch durch den Befehl des uneingeſchränkten Beherrſchers in Stand geſetzt, Alles was er fand und wuſste, ohne die geringſte Zurückhaltung, frei herauszuſagen. Allein dieſer Mann verdient gar keine Glaubwürdigkeit, da er ſich auf Documente beruft, die nie exiſtirt haben; oft aus

7) Cap. 122. 123.

7) Cap. 42.

aus den ungewissen Quellen ganz ungewisser Sagen und Gerüchte schöpfte; Nachrichten mittheilt, welche im höchsten Grade unwahrscheinlich und mit sich selbst streitend sind [9]); Götter, z. B. Sosus und Tithoes, erdichtete, die sonst ganz unbekannt sind, und weit mehr als alle Griechen vaterländische Religion und Griechische Mythologie zusammenwarf. Unter Ptolemäus Auletes beschrieb *Diodor* Aegypten. In der Zeit von Herodot bis auf ihn hatten die ἱεροι λογοι an Zahl und Griechischer Bildung zugenommen [10]); und wir erfahren jetzt von den ältern heiligen Sagen mehr, als man dem Herodot sagen wollte. Allein von der Religionsphilosophie erfuhr er wohl nur wenig, und die Aegyptischen Namen der intellectüellen Gottheiten weiss er nicht anzugeben. Für die Religionsphilosophie der Aegyptier ist uns Plato weit wichtiger. *Plutarch* lebte freilich in einem Zeitalter, wo die Aegyptische Religion sich schon sehr

[9]) Ioseph. contr. Apion. I, 26-29.

[10]) Vgl. Tom. I. p. 15-25. (ed Wesseling) die Geschichte des Osiris. Fast Alles, was hier von Osiris gesagt wird, war dem Herodot unbekannt. Dieser sagt nur, man habe Osiris übersetzt durch Διονυσος. Allein zu Diodors Zeit war er nun schon eben die mythische Person und hatte eben die Thaten verrichtet, welche die Griechen dem Bacchus zuschreiben. Vgl. auch p. 62.

sehr stark mit der Griechischen vermischt hatte; allein er wäre doch mehr als irgend ein anderer Geschichtschreiber und Forscher im Stande gewesen, Wahres vom Falschen zu unterscheiden, wenn er mit seinem grossen Scharfsinn mehr Prüfungsgeist und anhaltendern Fleiss im Untersuchen verbunden hätte. So aber bestrebt er sich nur, erhabene Gedanken und philosophische Hypothesen aus den ungereimtesten Fabeln herauszuspinnen, und seine Abhandlung *περι Ισιδος και Οσιριδος* ist ein Gewebe von Vermuthungen und Erklärungen, an welche kein alter Aegyptier gedacht hat, und die nicht einmahl unter sich übereinstimmen. Wie sich die Aegyptische Religion im Herodot zu der im Diodor verhält, so verhält sich die im Diodor zu der im Plutarch. Die Anzahl der *μυθων* wuchs in dem genauesten Verhältnisse mit der Vermischung der, seit den Ptolemäern in Aegypten herrschenden Religionen, und alle diese, oft ungereimten Mythen enthalten nach Plutarch's Auslegungsart irgend eine wichtige Wahrheit der Religion. Zu vergessen ist es ferner auch nicht, dass Plutarch die grösste Unvorsichtigkeit in der Auswahl seiner Quellen sich zu Schulden kommen lässt, und sich auf Schriftsteller beruft, welche das ganze Alterthum für verdächtig hielt, selbst auf den Heraklides Pon-

 tikus,

tikus, den die Alten γραοσυλληκτριαι nannten. Häufig führt er auch gar keine Gewährsmänner an, und läſst ſeine Leſer mit dem ἱϛορȣσι, ενιοι λεγȣσι in Verlegenheit, oder berichtet auch offenbar unrichtige Dinge, z. B. daſs die Aegypter rothe Ochſen opferten*), welcher Nachricht alle frühere und ſpätere Geſchichtſchreiber widerſprechen. *Porphyrius* und *Jamblich* haben in ihren Nachrichten über die Aegyptiſche Religion gemeinſchaftliche Vorzüge und Fehler, welche letztere unter den Alten bereits Euſebius [1]) gezeigt hat. Sie erheben die ganze Aegyptiſche Volksreligion durch viele gezwungene Allegorien zu Syſtemen erhabener Weisheit. Wo ſie beide in ihren Nachrichten über die Aegyptiſche Religion zuſammenſtimmen und jene von dem Aegyptiſchen Prieſter Chäremon erhalten haben, kann man ihnen wohl trauen, weil da auch die Auctorität anderer Forſcher für ſie ſpricht: hingegen kann dem Jamblich nicht mehr getrauet werden, wenn er ſich auf hermetiſche Schriften beruft, ſo wenig als dem Porphyrius, wenn ſeine Nachrichten den Nachrichten Anderer widerſprechen, welches z. B. der Fall iſt in dem, was er über den höchſten

Gott

*) S. 363.

[1]) *Euſebii* praeparat. Evangel. lib. 3. cap. 4. 7. 9. 11. 13.

Gott der Aegyptier ſagt [2]. *Horapollo* ferner, welcher zur Zeit des Kaiſers Theodoſius in Alexandrien und nachmahls in Conſtantinopel lehrte, trägt in ſeinen beiden Büchern των ἱερογλυφικων [3]) eigentlich eine Erklärung vor über die figürlichen Attribute von Gottheiten und die ſymboliſchen Vorſtellungen gottesdienſtlicher Gegenſtände, wie ſie zu ſeinen Zeiten gewöhnlich war. Dabei verfährt er aber ſehr unkritiſch, wirft alte und neue Symbole durcheinander und erklärt ſie in neuplatoniſcher Sprache.

Aus den bisherigen Bemerkungen über die Griechiſchen Schriftſteller, welche von der Aegyptiſchen Religion handeln, wird es erwieſen ſein, was ich oben ſagte, daſs kein einziger allein uns einen reinen und deutlichen Begriff von dieſem Gegenſtande gebe. Sie machen es uns nicht begreiflich, wie in der Volksreligion Thiere, der Nil und

[2]) *Euſebius* l. c. cap. 8.

[3]) Fabricius ſpricht ſie dem Horapollo ab, weil Suidas ſie nicht in dem Verzeichniſſe dieſes zu ſeiner Zeit ſehr berühmten Grammatikers anführt. Allein dieſer Grund kann nicht viel gelten, da die Verzeichniſſe der Werke ſolcher Männer, deren Leben Suidas kurz beſchreibt, häufig unvollſtändig ſind.

und die Gestirne angebetet werden konnten und wie neben der Volksreligion noch eine philosophische Priesterreligion bestand. Wie konnte das Volk sich einen festen Begriff von seinen Gottheiten bilden, wenn diese so vielerlei geheime Bedeutungen hatten? Wenn die Aegyptische Religion ursprünglich eine philosophische war, warum machte man sie zu einer unphilosophischen? Warum musste das Volk Symbole der Gottheit anbeten, die es nicht verstand, und wenn es sie auch verstand, doch die Gottheit dadurch nicht besser kennen lernte? Wie kam es, dass Herodot nichts von der philosophischen Religion der Aegyptier erfuhr, da er doch selbst so geheime Nachrichten von ihren Priestern erhielt?

Ehe ich versuchen kann, diese Räthsel im folgenden Paragraph zu lösen, wird es nöthig sein, einige Bemerkungen über die Aegyptier, den Gang ihrer Cultur und ihren Charakter vorauszuschicken.

Kann irgend eine Nation auf Originalität, oder auf die Ehre sich durch eigene Kraft und ohne die Hülfe einer frühern und mehr aufgeklärten Nation empor gehoben zu haben, Anspruch machen, so ist es die Aegyptische. Bis auf ihre Bekanntschaft mit den Griechen und ihre Unterjochung durch dieselben,

ſelben, waren die Aegyptier ſich nur ſelbſt gleich und von allen übrigen Nationen der Erde eben ſo verſchieden, als das Land, welches ſie bewohnten, ſich von allen übrigen unterſcheidet. Ihre Sitten, Gebräuche und Gewohnheiten waren ihnen ganz eigenthümlich und paſsten nur auf ihr Land; ihre Geſetze ſelbſt erfunden und mit keinen fremden Zuſätzen vermiſcht; ihre Künſte von Keinem gelernt und auf Aegyptiſchem Grund und Boden entſtanden. Nirgends war das Recht der Stände und deren Verhältniſs ſo beſtimmt. Faſt Alles, was ſie beſaſsen, gehörte ihnen allein, und was ſie mit andern Nationen gemeinſchaftlich hatten, hatte doch eine eigenthümliche Beugung bei ihnen erhalten. Das eigentliche bewohnte Aegypten iſt ein ſchmales Thal, welches vom Nil durchſtrömt wird, und welches auf beiden Seiten mit einer Reihe von Gebirgen umgeben iſt. Man ſieht leicht, daſs die erſte Horde, welche hieher kam, weder von Norden her noch von Weſten und Oſten einziehen konnte. Denn in Norden fand ſie unbewohnbaren Schlamm, der erſt durch Kunſt bewohnbar gemacht werden konnte, in Weſten Sandberge und in Oſten Felſengebirge. Aber kam ſie von Süden, ſo fand ſie ein bewohnbares Thal, das ſie einladen konnte, ſich da niederzulaſſen. Wurde nun

Aegypten von dieſer Seite, alſo wahrſcheinlich von Aethiopien aus [5]), bevölkert; ſo konnte dies doch nur durch einen Zufall geſchehen, der einzelne Menſchen und Familien in die traurige Nothwendigkeit verſetzte, durch eine mühſame und gefährliche Wanderung ſich einen ſichern Aufenthalt zu ſuchen. Denn auch von der Südſeite ſind unfruchtbare Sandwüſten, welche für ganze Völkerſchaften, oder auch nur für zahlreiche Familien durchaus unzugänglich ſind, wenn ſie nicht einen ſehr groſsen Vorrath von Lebensmitteln — der ihnen aber doch auch leicht unbrauchbar werden und ſie der Gefahr zu verhungern ausſetzen konnte — bei ſich haben, und doch erſt durchwandert werden muſsten, ehe Einer in das Nilthal kam. Hatte nun aber die einziehende kleine Horde das Glück, hier zu der Zeit anzukommen, wo das Nilthal ausgetrocknet und bewohnbar iſt; ſo fand ſie ein ſchönes fruchtbares Land,

[5]) *De Pauw* recherches philoſ. ſur les Egypt. T. I. p. 20. *Herder's* Ideen zur Philoſophie der Geſchichte der Menſchheit. Th. 3. S. 137. *Schlözer's* Weltgeſchichte Th. 1. S 171. Vorzüglich hat *Meiners* die Behauptung, daſs die Aegyptier eine Colonie der Aethiopier ſeien, beſtritten in ſeinem "Verſuch über die Religionsg. S. 47. Allein *Heeren* hat ſie aufs neue vertheidigt in ſeinen "Ideen über die Politik und den Handel der alten Welt." S. 334.

Land, Weide für das ihnen noch übrig gebliebene Vieh und in wild wachſenden Früchten und in Fiſchen Nahrung für ſich; welches Alles ſie einladen muſste, hier zu bleiben, um die beſiegten Schwierigkeiten nicht noch einmahl erdulden zu dürfen. Allein bald ſchwoll der Nil wieder an, trieb ſie mit Allem, was ſie beſaſsen an den Abhang unfruchtbarer Berge, wo ein Theil vor Hunger ſterben muſste: durch dieſe traurigen Erfahrungen wurden ſie genöthigt, ſich einen Vorrath von Früchten zu ſammlen, um ſich bei der wiederkehrenden Ueberſchwemmung ſicher zu ſtellen. Wahrſcheinlich waren die eingewanderten Wilden, die von andern Wilden ausgeſtoſsen waren, mit der Kunſt des Ackerbaues unbekannt. Durch die Noth lernten ſie aber dieſe Kunſt und der fruchtbare und ſchlammigte Boden erleichterte ſie ihnen. Sie muſsten die Nothwendigkeit einſehen, das ausgeſtrömte Nilwaſſer durch Kanäle in das Bette des Fluſſes wieder zurückzuleiten, und ſich durch Dämme ſelbſt zur Zeit der Ueberſchwemmung einen ſichern Aufenthalt zu verſchaffen. Die Idee dazu muſste ſehr bald bei ihnen entſtehen, und zur Ausführung derſelben kam ihnen wahrſcheinlich die Natur zu Hülfe, welche ihnen Metalle zu den nöthigen Werkzeugen rein und gediegen lieferte. Die Veranlaſſung zu

einem

einem Versuch, sie zu schmelzen und in die Form, die man wünschte, zu bringen, lag nicht entfernt, und die Erfindung selbst musste eine Menge wohlthätiger Folgen nach sich ziehen. Ihre dringendsten Bedürfnisse konnten dadurch befriedigt werden und es entstanden nun Künste und Handwerke. Dadurch bildete sich die bürgerliche Gesellschaft, es entstand der Begriff von Eigenthum und mit ihm Gesetze. Niemand konnte einem Andern nehmen, was dieser sich erfunden oder verfertigt hatte, und allmählig entwickelte sich Cultur und Staatsverfassung. Alle diese Hindernisse, die dem Ausländer den Eintritt in Aegypten so sehr erschwert hatten, wurden nun auch wieder ihre Schutzwehr, wodurch sie Jahrhunderte hindurch von andern Nationen ungestört blieben und Musse erhielten, ruhig an der Vervollkommnung ihrer Verfassung zu arbeiten. Selbst brauchten sie andere Nationen nicht aufzusuchen, da der Reichthum ihres Landes keines ihrer Bedürfnisse unbefriedigt liess.

Aus dieser Vorstellung von der Geschichte der ersten Bewohner Aegyptens, welche sich auf die eigene Lage und Beschaffenheit dieses Landes gründet, erklärt sich der Gehalt und Umfang der Kenntnisse, welche den Aegyptiern eigenthümlich waren, ihre durch

ihre

ihre Lage erzeugte Denkart, kurz ihr ganzer Nationalcharacter. Die schreckliche Noth, mit der sie so lange zu kämpfen hatten, muſste sie schüchtern, muthlos und traurig machen, diese finstere Traurigkeit muſste nach und nach herrschender Zug ihres Charakters werden und auch auf ihre Kinder übergehen, welche sie in dieser traurigen Lage zeugten. So wurde eine auffallende Düsternheit ein charakterisirender Nationalzug bei ihnen, verbreitete sich über alle ihre religiöse Begriffe und herrschte in allen ihren religiösen Gebräuchen. Von Fremden hatten sie nichts gelernt: daher ihr Stolz und Herabblicken auf andere Nationen. Bei ihren Wohnungen muſsten sie besonders auf Festigkeit sehen, um sie gegen den Nil zu sichern: daher ihr Mangel an Sinn für Schönheit, zu welchem auch die Natur in Aegypten, welche wenig schöne Formen hervorbringt, beitrug. Die ersten Anbauer Aegyptens waren Wilde: daher konnte ihre Religion keine andere, als der Fetischismus sein. Unter den ersten wenig zahlreichen Anbauern von Aegypten befanden sich wahrscheinlich keine Priester: diese traten wohl erst späterhin bei dem Anfange einiger Cultur unter ihnen auf. Diese waren denn frei von beschwerlichen Arbeiten und wurden von dem Volke zur Abwendung des Zornes der Gottheit und dadurch

durch zu einer Verbesserung seiner Lage unterhalten. Und in der That benutzten sie auch ihre Musse, die ihnen Zeit zum Nachsinnen liess, um Mittel aufzufinden, welche den, durch die vergötterten Theile der Natur angerichteten Verheerungen steuern möchten. Es gelang ihnen und sie wurden die Beglücker ihrer Nation durch die vielen wohlthätigen Erfindungen, welche sie machten, wie durch die Gesetze, welche sie den Aegyptiern gaben und wodurch sie sich eine verdiente Bewunderung im Auslande erwarben. Die ganze Regierung des Landes befand sich, unter der höchsten Auctorität des Königes, in ihren Händen. Viele Jahrhunderte verflossen, ehe die Könige es wagten, sich der Vormundschaft der Priester zu entziehen, und auch dann machten sie bei diesen Versuchen oft unangenehme Erfahrungen. Die ersten Priester waren klug genug einzusehen, dass vorzügliche Eigenschaften Einzelner das Ansehen der Uebrigen der Gesellschaft verdunkeln müssten und dass, wenn immer Einzelnen die Achtung für ihre Kenntnisse zu Theil würde, der ganze Stand alsdenn verliehren müsse, wenn gerade einmahl keiner in demselben war, der auf besondere Achtung Anspruch machen konnte. Damit also das ganze Priester-Collegium die Achtung des Volkes gemeinschaftlich geniessen

ſsen und bei der Nachwelt ſich erhalten möchte, durfte kein Einzelner Erfindungen dem Volke bekannt machen, ſondern muſste ſie dem Collegium mittheilen, aus welchem ſie ſodann in das Volk übergingen. Daher kam es, daſs die Wiſſenſchaften zwar ſchnell in Aegypten empor kamen, aber nicht über einen gewiſſen Punct hinausgingen. Man hielt ein, wenn man dem Volke ſo viel mitgetheilt hatte, als es für den Augenblick brauchte; denn man beſorgte, daſs ſonſt alte Erfindungen durch neue möchten herabgewürdigt werden. Auch verlohr eben dadurch und durch die Einrichtung, daſs Alles dem ganzen Collegium beigelegt wurde, der Einzelne viel von dem, was ihn hätte reizen können, fortzuſchreiten in ſeinen Unterſuchungen. Die Erhabenheit des Prieſterſtandes über alle übrigen wurde auf immer dadurch geſichert, daſs die Söhne der Prieſter nur wieder Prieſter werden und keiner aus einer andern Caſte je an eine Prieſterwürde denken konnte. Abſichtlich waren dieſe geſchloſſenen Zünfte wohl nicht gemacht: ſie machten ſich vielmehr von ſelbſt. Wie hätte zu jener Zeit der Sohn eines Landmannes und Handwerkers die Erziehung erhalten können, die zur Bildung eines Gelehrten und Denkers nothwendig war? Wie konnte der Prieſter ſeinen Sohn zum Landbau und

 zu

zu Künften anführen, von denen er zwar die Theorie, aber nicht die Handgriffe kannte? Jeder erzog feinen Sohn zu dem, was er felbft war, und theilte ihm die Kenntniffe mit, die er felbft befafs. Eben fo natürlich ift aber auch, dafs eine gefchloffene Priefterzunft Alles that, um ihr Anfehn zu erhalten und zu vergröfsern, daher keine neuen Entdeckungen bekannt machte, wenn fie dadurch an Anfehn und Glauben zu verliehren fürchtete, vorgefchlagene Verbefferungen erft dann aufnahm, wenn Alle die Nothwendigkeit derfelben fühlten, und bei Bekanntmachung neuer Entdeckungen nicht zugab, dafs das Aeltere fehlerhaft gewefen fei, vielmehr behauptete, es habe diefe Vollkommenheit, nur nicht fo in die Augen fallend, fchon gehabt, alfo das Alte neben dem Neuen, fo gut es möglich war, beibehielt.

§. 33.

Verfchiedenheit der Aegyptifchen Volksreligion, aftronomifchen Theologie und Religionsphilofophie.

Werfen wir einen Blick auf folche Wilde, welche zwar fchon in einem gefelligen Zuftande leben, aber noch mit den dringendften Bedürfniffen zu kämpfen haben, welche

welche noch mit wilden Thieren, als gefährlichen Feinden, ringen müssen, und denen es unter steten körperlichen Anstrengungen an Zeit fehlt, um sich der Betrachtung geistiger Gegenstände zu widmen, und in das Innere der Natur wie in die Ursachen ihrer Entstehung zu dringen; so finden wir doch auch häufig bei ihnen schon Ideen von hohen und mächtigen Wesen. Fragen wir nun, wie sie dazu kamen, so ergibt sich theils aus ihrer Beschaffenheit, theils aus den Dingen, mit welchen sie sie verbinden, theils endlich aus der Art, wie sie diese Dinge verehren, daſs Furcht die mächtige Triebfeder ist, welche auf ihren Geist wirkte und die Idee von höhern Wesen bei ihnen erzeugte. Furchtbare Naturscenen, z. B. Ueberschwemmungen, welche die Person und den Unterhalt des Wilden in Gefahr setzen, erregen durch den Schrecken und die Sorge, die sie ihm verursachen, seine Aufmerksamkeit. Zu ungeübt, um ihre natürliche Ursachen erforschen zu können, leitet er sie von *absichtlicher Veranstaltung* her, und da sein Geist noch zu schwach ist, als daſs er den Veranstalter auſser den körperlichen Dingen suchen und zu der Idee eines unkörperlichen Weltregierers sich erheben sollte, so bleibt er bei den Gegenständen der Natur selbst stehen, die ihn bange gemacht haben, und

schreibt ihre gräßlichen Wirkungen ihrer eigenen Macht zu: dem Strome die Ueberschwemmung, den Wolken, oder den umwölkten Bergen das Gewitter. Ihnen legt er Absichten, Neigungen und Leidenschaften bei, wie er sie selbst hat, betet zu ihnen und sucht sie durch Opfer zu gewinnen. Offenbar ist diese Religion, welche man noch bei den rohesten Nationen in Africa findet, die unvollkommenste, und wird *Fetischismus* genannt, welches Wort von Fetisso herkommt, das die nach dem Senegal handelnden Seefahrer gebildet und aus dem Portugiesischen entlehnt haben, wo es ein Gefeiertes bedeutet. Doch sind nicht immer die Fetischen dieser Wilden große und schreckliche Gegenstände; andere wählten sie sich vielmehr nach bloßer Laune und anderweitigen Veranlassungen, die man späterhin nicht immer angeben kann.

Vervollkommnet dann im Laufe der Zeit der Wilde seinen Fetischismus etwas, so beseelt und verehrt er nicht blos die einzelnen Gegenstände der Natur, sondern legt ganzen Gattungen von ihnen *Einen lebenden Geist* bei; welchen einige Americanische Völker Manitu [6]) nennen und, wenn seine äußere Lage

[6]) (*De Brosse*) über den Dienst der Fetischengötter.

Lage ſich etwas verbeſſert, wenn er erſt durch Erfindungen mehr Bequemlichkeit und Muſse zur Uebung ſeiner Geiſtes-Kräfte erhalten, ſeine Empfindungen verfeinert, auf das Gute und Wohlthätige in der Natur aufmerkſam und für Liebe und Dankbarkeit empfänglich wird, wählt er ſich auch ſolche Thiere zur Verehrung, die ihm nützlich ſind, und die Sonne, welche ihm leuchtet und ihn erwärmt. Aber dieſe Milderung und Veredelung ſeiner Empfindungen geht nur langſam fort, die ſanftern Empfindungen ſind bei ihm ſchwächer, als die erſchütternden, und die zunehmende Aufklärung des Geiſtes, welche dieſe Veredelung der Empfindungen entweder hervorbringt oder doch begleitet, iſt nicht minder ſchwach, und ſchimmert nur aus der Dunkelheit hervor. Und immer iſt der Wilde im Zuſtande der Fetiſchenreligion im Denken zu wenig geübt, ſind ſeine Ideen zu eingeſchränkt, als daſs er ſich zu der Idee *Eines höchſten* Weſens oder auch nur eines guten und böſen Princips erheben könnte.

Iſt es nun, wie in dem vorigen Paragraphen gezeigt wurde, gegründet, daſs die Aegyptier in allen ihren Kenntniſſen und Fertigkei-

götter. Ueberſetzt von Piſtorius. Berlin und Stettin. 1785. S. 40.

tigkeiten von unten anfingen und ſich nur langſam nach einem natürlichen Gange ausbildeten; ſo muſs man eben dieſes in Hinſicht ihrer frühern religiöſen Einſichten behaupten, ſo muſs man annehmen, daſs die erſte Religion der Aegyptier nichts als Fetiſchismus geweſen ſei, und daſs die Aegyptier dabei den oben bezeichneten, allen ſich ſelbſt überlaſſenen Kindern der Natur gemeinſchaftlichen Gang gingen. Sie verehrten alſo zuerſt Theile der Natur und zwar zunächſt ſolche, wodurch ſie in Schrecken geſetzt worden waren, vorzüglich den Nil, von dem die Geſchichtſchreiber einſtimmig verſichern, daſs er noch ſpäterhin allgemein von der Nation verehrt und angebetet ſei. Sie verehrten ferner, gerade wie andere ältere und neuere rohe Nationen, auch unwichtigere Gegenſtände, wiewohl dieſe nicht immer allgemein von der Nation angenommen, ſondern einem Theile gleichgültig blieben, von einem andern ſogar verfolgt wurden. Dahin gehören eben auch die Thiere, deren Verehrung bei den Aegyptiern allgemein bekannt, aber ganz unbegreiflich iſt, wenn man annimmt, ſie habe da erſt ihren Anfang genommen, als die Aegyptier ſchon eine ausgebildete, vernünftige Religion hatten, und Thiere wären ihnen nur Symbole unkörperlicher Gottheiten geweſen. Vielmehr muſs man in

der

der Verehrung der Thiere gar nichts Symbolisches annehmen, den Grund derselben blos in ihr Verhältniſs zu den Menschen, in ihre Nützlichkeit oder Schädlichkeit setzen, und den Ursprung derselben in die frühen Zeiten legen, wo die Meinung des Volkes über die Heiligkeit gewisser Thiere noch entschied, die Priester aber seine Meinung noch nicht lenkten, mithin nicht in die Zeit der von den Priestern ausgebildeten, sondern der in den Seelen des Volks sich erst bildenden Religion. Mit der Veredelung der Empfindungen entstand dann auch bei ihnen Verehrung der wohlthätigen Theile der Natur, und es breitete sich die Verehrung von der Sonne und dem Monde, welche allmählig allgemeine Landesfetischen wurden, auch auf nützliche Thiere und Pflanzen aus, so daſs einige zwar nur von einzelnen Familien, andere hingegen von ganzen Provinzen verehrt wurden. Aber die Ruhe, welche die Aegyptier nach langem Kampfe und Elend genossen, hatte nicht nur ihre Empfindungen verfeinert, sondern auch ihrem Geiste Muſse zum Nachdenken über speculative Gegenstände gegeben. Die Gottheiten wurden daher bald anthropomorphisirt und man verehrte nicht mehr den Nil, die Sonne und den Mond selbst, sondern den Gott des Nils, der Sonne und des Mondes, die man sich Men-

ſchen ähnlich, wenn gleich über ſie erhaben dachte. Die Natur ſelbſt hatte ſie auf dieſe Vorſtellungsart geleitet, und da ihre Verehrung der Gottheiten nun inniger werden muſste, weil dieſe menſchlicher geworden waren; ſo ſuchten die Prieſter ihnen ihre Vorſtellungsart gar nicht zu benehmen, ſondern erklärten nur, um der Volksreligion mehr Einheit zu geben, den Gott des Nils auch für den Gott der Sonne (Oſiris) und erfanden eine förmliche Mythologie für ihn: machten den Mond zu ſeiner Gattinn (Iſis), gaben ihm einen Sohn (Orus) und einen feindlich geſinnten Bruder (Typhon). Eben ſie ſchränkten nun auch die Verehrung der Thiergeſchlechter um ſo mehr auf einige Repräſentanten ein, da ſie die Nation an dem vollen Gebrauche nützlicher Thiere hinderte und da ſie ihr nicht anders als läſtig und nachtheilig ſein konnte. Die Verehrung der Ochſen ſchränkten ſie auf die Verehrung ihrer Repräſentanten des Apis und Mnevis ein; dieſer ſollte das lebende Bild des Oſiris ſein, jener das der Iſis und hernach, wo nicht gleich anfangs, auch das des Oſiris. Eben ſo wurde auch die Verehrung der Hunde, man weiſs nicht wann, auf die Gottheit Anubis eingeſchränkt, welcher das Hundegeſchlecht repräſentirte, alſo auf einen eigentlichen Manitu der Hunde,

und

und es erhielt dieser auch eine mythologische Geschichte. So behielt die verbesserte Volksreligion noch immer den Anschein der Alten. Nur die Mythologie blieb auffalleud neu, und liess sich nicht gut in die Religion einführen, ohne den Gedanken zu veranlassen, dass die Priester nach Belieben an der Religion änderten und künstelten. Daher gaben sie die Geschichte der Gottheiten für ein Geheimniss aus, und theilten sie anfangs nur Eingeweiheten unter dem Siegel der Verschwiegenheit mit. Wer konnte nun wissen, ob er der erste war, der sie erfuhr, ob sie nicht tausenden vor ihm eben so geheimnissvoll entdeckt worden war? Um aber zugleich die Einbildungskraft des Volkes mit in das Spiel zu ziehen, und die Verehrung der neuen Gottheiten zu einer Angelegenheit des Herzens, zu einem Bedürfniss der Empfindung zu machen, ordneten sie die Mysterien [7]) an, oder die religiösen nächtlichen Schauspiele, in welchen die Begebenheiten der Gottheiten feierlich und erschütternd dramatisch vorgestellt wurden: sie wurden des Eindrucks wegen, den sie machten, auch da noch beibehalten, als es nicht mehr nöthig war, aus der Mythologie ein Geheimniss zu machen.

Diesen

[7]) *Herodot* I, 170. 171.

Diesen Gang hielt das Aegyptische Volk in den Fortschritten und der Entwickelung seiner Begriffe von der Gottheit. Zwar wurden sie von den Priestern geleitet, doch hielten diese sich immer an die Vorstellungen des Volkes, und dieses ging doch immer seinen Gang. Allein bei dem Fortgange der Cultur in Aegypten finden wir nun noch eine ganz neue Religion, eine

astronomische Theologie, auf welche das Volk durch die Leitung der Natur nicht geführt werden konnte, die von der Volksreligion ganz unabhängig ist, von den Priestern erfunden, von ihnen behutsam dem Volke mitgetheilt, und mit der Volksreligion künstlich in Verbindung gebracht wurde. Man kann sie auch den Zabäismus nennen, unter welchem Worte man die Anbetung der Gestirne versteht, welche die Beobachtung des Laufs der Gestirne und der nach demselben bestimmten Zeitabtheilungen voraussetzt. Bei den Aegyptiern wurden die Priester auf die Beobachtung der Gestirne theils durch das Klima, theils durch die Nothwendigkeit geleitet. Schon die Heiterkeit des Himmelsstriches, unter dem sie wohnten, in welchem weder Wolken noch Nebel ihnen den Anblick der Sterne entzog, musste sie zur Aufmerksamkeit auf die Veränderungen einladen, die an denselben vorgingen,

und

und das Bedürfniſs einer genauen Zeitabtheilung bei den periodiſchen Ueberſchwemmungen des Nils machte ihnen die Beobachtung der Geſtirne nothwendig. Dazu kam, daſs die Prieſter die Aſtronomie zu einem wichtigen Theile der Kunſt, ſich das unbegrenzte Vertrauen der Nation zu erwerben, benutzen konnten, indem bei dem Volke nach und nach die Idee entſtand, Krankheiten aus dem Einfluſs der Geſtirne abzuleiten, und überhaupt dieſen einen groſsen Einfluſs auf die Schickſahle der Menſchen zuzuſchreiben [8] — eine Idee, welche auch noch in neuern Zeiten bei ſolchen Nationen gefunden wird, welche auf eben der Stufe der religiöſen Cultur ſtehen, auf welcher wir die Aegyptier bei der Vorbereitung zu ihrer aſtronomiſchen Theologie erblicken [9]. Herrſchte einmahl dieſe Idee: wer konnte dann Krankheiten heilen und widrige Schickſahle von dem Menſchen abwenden, als Prieſter, die Vertrauten der Gottheit? Nicht Studium des menſchlichen Körpers, nicht Erforſchung der Urſachen und Kennzeichen der Krankheiten, nicht die Wahl guter Heilmittel diente ja zur Heilung der Kranken, ſondern Gebete, Opfer,

[8]) *Herodot* lib. 2, 82. *Diodor* I, 81.

[9]) *Robertſon's* Geſchichte von Amerika. Ueberſetzt von Schiller. B. I. S. 452.

Opfer, Ceremonien. Kein Wunder alſo, daſs die Aſtronomie eifrig von den Prieſtern getrieben wurde, daſs ſie in Aſtrologie oder in die Kunſt die geheimen Winke der Geſtirne zu deuten und ihren Einfluſs zu lenken überging, und daſs ſie mit der Religion verbunden wurde. Um endlich die Arzneikunſt ganz in die Religion zu verweben, legten die Prieſter, nach Herodot's Erzählung [10]), ſie der Iſis bei. Aber ſo viel Gaukelei ſie auch mit der Arzeneiwiſſenſchaft verbanden, ſo verſäumten ſie doch auch nicht das eigentliche Studium derſelben. Sie ſammleten die Mittel, auf die ſie die Natur gewieſen hatte, trugen ſie in Bücher ein, und gaben ihrer Kunſt die Form einer Wiſſenſchaft. Doch ſo bald ſie ſo weit gekommen waren, als das Bedürfniſs es forderte, blieben ſie auch hier ſtehen, und brachten es, wie in den übrigen Wiſſenſchaften, nicht über das Mittelmäſsige. Man widerſetzte ſich daher allen Neuerungen in der Arzeneiwiſſenſchaft und beſtrafte den Arzt, der nicht die Mittel anwandte, welche in den heiligen Büchern aufgezeichnet waren und deſſen Verſuche unglücklich ausfielen.

Daſs die Aegyptier eine aſtronomiſche Religion gehabt und worin dieſe beſtanden habe,

10) *Herodot* I, 25.

habe, hat zuerst Gatterer [1]) und nach ihm vorzüglich Vogel in seinem Versuche über die Religion der Aegyptier dargethan; wiewohl jener den Punct noch unerörtert liess, wie die astronomische Theologie neben der Volksreligion als ein eigenes System bestehen konnte. Es ist nicht mein Zweck weitläuftig von der astronomischen Theologie der Aegyptier hier zu handeln, wo ich nur die religiösen Ideen nachweisen will, die zu den Aegyptiern aus dem Parsismus übergegangen sind: wenige Bemerkungen über sie werden daher hier hinreichen. Sie enthielt nach Herodot [2]) III Classen von Gottheiten. In der ersten waren VIII Gottheiten nach den VII Planeten und dem Himmel, welcher das Ganze umfasst [3]); in der zweiten waren XII nach den XII Sternbildern des Thierkreises, in der dritten V nach den V Schaltagen. Die Gottheiten für die V Schaltage der letzten Classe

[1]) *Gatterer* de Theogonia Aegyptiorum. In den Commentatt. Soc. Reg. Gotting. Vol. 7. Class. hist. et philolog S. 1. *Ebend.* Weltgeschichte in ihrem ganzen Umfange. Götting. 1785. S. 211.

[2]) *Herodot* II, 145.

[3]) Aus *Plato* p. 262. Vol. 9. ed. Bipont. und *Cicero* de natura deorum I, 13. sieht man, dass die alten philosophirenden Astronomen den Himmel zu den Planeten rechneten.

Classe sind eben die, welche den Inhalt der Aegyptischen Volksreligion ausmachen: die grossen Landesgottheiten Osiris und Isis, ihr Sohn Orus (bei den Griechen: Apollo), ihr feindseliger Bruder Typhon und dessen Frau Naphthys, welche von den Griechen mit der Aphrodite verglichen wurde. Die Namen aber, welche in der ersten und zweiten Classe vorkommen, sind neu erfunden von den Priestern und uns zum Theil in den Griechischen Schriftstellern erhalten, die auch die Namen der Griechischen Gottheiten beifügen, mit welchen späterhin die Aegyptier ihre Gottheiten identisirten. So war in der ersten Classe der Gott des Himmels *Mendes* oder *Pan* [4]) (die Allheit, das Ganze). Die Aegyptischen Namen der VII Planeten findet man bei Kircher [5]); allein es lassen sich die Gottheiten die in dieser Classe gewesen nicht mehr mit Sicherheit daraus entziffern, indem sich die Zeit nicht angeben läst, wann diese Namen

4) *Herodot* II, 42. 46. 145.

5) *Kircher* Oedip. Aegypt. T. 1. p. 385. T. 2. p. 415. 431. Diese Namen sind a. *Rempha* (*Saturn*), b. *Pizeus* (*Jupiter*), c. *Ertosi* (*Mars*), d. *Pire* (*Sonne*), e. *Surot* (*Venus*), f. *Piermes* (*Mercurius*), g. *Piich* (*Mond*). Dass diese Namen nicht sehr alt sind, sieht man schon daraus, dass wir hier die Griechischen Namen *Zeus* und *Hermes* finden, denen nur der Coptische Artikel *Pi* vorgesetzt ist.

Namen entstanden sind und da nach Achilles Tatius [6]) die Planeten in Aegypten nicht nur andere Namen, sondern auch andere Gottheiten gehabt haben, als bei den Griechen. In der zweiten Classe war der Gott des Zeichens des Krebses *Thouth*, der nachmahls zum Mercur wurde; der Gott des Zeichens des Löwen *Phthas* oder Vulcan; des Zeichens der Jungfrau *Athor*; des Zeichens der Fische *Chon* oder Hercules; des Zeichens des Widders *On* oder Jupiter Amon [7]); des Zeichens des Stieres *Apis*. Die Gottheiten des Zeichens der Wage, Zwillinge, des Skorpions, Schützen, Wassermannes kann man aber nicht mit Sicherheit angeben, wiewohl die Aegyptischen Namen, welche diese Zeichen selbst führen, bekannt sind [8]). Warum aber die Priester die Volksgottheiten in die dritte

[6]) Isagoge in Arati Phaenomena; in Petavii Uranologio p. 136.

[7]) Das Zeichen des Widders heisst Aegyptisch *Payni*. Nimmt man den Artikel *Pa* davon, so bleibt *Yni*, welches so viel ist als *On*, die Sonne. Das Adjectivum *Amon* ward daraus, indem die Aegyptier zu *on* das Präfixum *M* oder *AM* setzten.

[8]) Sie stehen in *La Croze* Lexicon Aeg. — Lat. A *Scholtzio* in compendium redactum, editum a *Woide*. Oxon. 1775. 4. Auch in *Raphael Tuki* Rudimenta linguae Coptae. Rom. 1778. 4.

dritte Classe der astronomischen Gottheiten setzten? Wahrscheinlich glaubten sie anfangs, es sei ihrem Ansehen nachtheilig, wenn sie die Aegyptischen Volksgottheiten zu astronomischen machten, und so eine Neuerung in der Aegyptischen Volksreligion vornähmen, welche nicht unbemerkt bleiben konnte. Späterhin mochten sie sich besinnen und glauben, daſs es zur innigern Verbindung der astronomischen Theologie mit der Volksreligion diene, wenn die Namen der Volksgottheiten in jene aufgenommen würden. Die Aenderung in den Vorstellungen von den Gottheiten verdrängte doch auf diese Weise nun nicht die Gottheiten selbst, deren Priester und Vertraute sie waren. Uebrigens wurden die Gottheiten der beiden ersten Classen nie allgemein von dem Volke verehrt; sondern der eine Distrikt verehrte diesen Gott der Planeten und eines Zeichens des Thierkreises, der Andere jenen, jenachdem Einer glaubte, daſs einer oder der andere Planet, eines oder das andere Zeichen ihm vorzüglich günstig sei [9]). Dies war auch natürlich. Jeder Bezirk glaubte früherhin schon unter dem Schutze eines Fetischen zu stehen. Als darauf nun die Priester die partikulären Fetischen an den Himmel versetzten; so achtete jeder Bezirk die Fetischen fremder Bezirke

[9]) *Lucian* tom. 1. §. 7. p. 363.

zirke am Himmel eben ſo wenig, als früher auf der Erde.

Jetzt kann ich zu der *geheimen philoſophiſchen Theologie* der Aegyptier übergehen, welche von ihrer Volksreligion und aſtronomiſchen Theologie ganz verſchieden war. Zwar finden ſich hier viele Gottheiten, welche auch in der Volksreligion und aſtronomiſchen Theologie vorkommen, und es iſt wahrſcheinlich, daſs alle Namen der philoſophiſchen Gottheiten ſchon in der Volksreligion und aſtronomiſchen Theologie vorkamen. Allein dem Sinne nach ſind jene doch von dieſen ganz verſchieden. Sie waren nicht vergötterte Theile der Natur, nicht Kräfte der Geſtirne, ſondern die Urheber und Regenten der phyſiſchen und moraliſchen Welt. Schade iſt es nur, daſs die Dunkelheit, welche ſchon in jenen beiden erſten Theilen der Aegyptiſchen Gotteslehre Statt fand, hier noch mehr zunimmt, daſs ſie ſogar verſchiedene Gelehrte, namentlich Meiners bewogen hat, zu glauben, die Aegyptier hätten gar keine philoſophiſche Gottheiten der beſchriebenen Art gehabt, hätten von einer philoſophiſchen Religion gar nichts gewuſst. Da nun aber die Religionsphiloſophie der Aegyptier es eben iſt, welche hier als aus dem Parſismus, meiner Meinung nach,

entstanden vorgestellt werden muss; so werde ich zuerst die allgemeinen, hernach die besondern Zweifel gegen die Existenz philosophischer Gottheiten heben, dann ihre Bedeutung befestigen müssen.

Zwar ist es auffallend, dass die Priester, welche die Religion nicht anders als zunftmässig betrieben, welche es in ihr so gern beim Alten liessen, es nicht für rathsam hielten über die Stufe hinauszugehen, welche zur Befriedigung ihres nächsten geistigen und politischen Bedürfnisses diente, einzelne Mitglieder zum Fortschreiten in Einsichten und zur Entdeckung neuer Wahrheiten durchaus nicht ermunterten, vielmehr in mancher Hinsicht sie davon abschreckten, welche endlich, wie die ganze Nation zu der sie gehörten, sich isolirten und von Andern nichts lernen wollten, eine philosophische Religion erfunden oder angenommen haben. Und dennoch ist es erwiesen, dass sie diese hatten, zuerst durch die mühsamen und gelehrten Forschungen Jablonski's [10], welche von allen spätern Bearbeitern der Aegyptischen Religion benutzt sind, wenn sie gleich in einzelnen Puncten von ihm abgehen. Tadeln möchte man an ihm, wie an Mehreren, die ihm gefolgt

10) *Jablonski* Pantheon Aegyptiorum. 1750. 8.

folgt find, nur das, dafs er annimmt, die Aegyptier hätten urfprünglich eine reine, natürliche oder richtiger philofophifche Religion gehabt, der Götzendienft fei hingegen erft fpäterhin entftanden, als man die Symbole der Gottheit vergeffen, zertheilt und vergöttert habe. Diefe Vorftellung hat, wie fchon S. 25 bemerkt ift, viele Schwierigkeiten, und es ift einleuchtend, dafs der umgekehrte Weg, der Weg der Natur fei. An die Sammlungen und Erklärungen des erwähnten Gelehrten hat fich zwar auch Herder gehalten, allein einen neuen Gebrauch davon gemacht, und die Religionsideen der Aegyptier durch Vergleichung mit den Religionsideen Afiatifcher Völker aufgeklärt [1]). Unftreitig liegt in feiner Darftellung der Aegyptifchen Religion viel Wahres: allein da er die verfchiedenen Epochen in der Religion der Aegyptier nicht gehörig fondert, und ihre Volksreligion von ihrer aftronomifchen und philofophifchen nicht trennt; fo läfst fich feine Darftellung der Aegyptifchen Theologie doch nicht mit den Nachrichten der Alten,

[1]) (*Herder's*) Aeltefte Urkunde des Menfchengefchlechts. 2. B. Riga 1774. 4. Vgl. (*Meiners*) Recenfion über diefes Werk in *Walch's* Philol. Biblioth. B. 3. St. 1. S. 60. und St. 2. S. 97. ff.

Alten, namentlich des Herodot, vereinigen. Wenn Herodot von 12 Gottheiten redet, welche die zweite Claſſe der Götter ausmachten, und von einer dritten Götterreihe, ſo ſchweigt Herder ganz davon, ſo wie von dem erſten Gott in der erſten Claſſe. Scharfſinniger als Jablonski hat Pleſſing [2]) es erwieſen, daſs die Aegyptier intellectüelle Gottheiten hatten, und nur darin kann man ihm nicht beipflichten, daſs die Religionsphiloſophie der Aegyptier bei ihnen ſelbſt entſtanden ſei und ſich von ihnen hernach weiter verbreitet habe. Auch hat er nicht gezeigt, wie ſolche reinere Ideen neben den craſſen Volksideen beſtehen, und wie jene dieſe neben ſich dulden konnten, welches ſpäterhin Tychſen in einigen Bemerkungen in der Bibliothek für alte Literatur und Kunſt [3]) gethan hat. Durch das gröſsere Werk des gelehrten Zöega, nämlich durch die Erläuterung der Numorum Aegyptiorum proſtantium in Muſeo Borgiano Velitris [4]), iſt

[2]) *Pleſſing's* Verſuche zur Aufklärung der Philoſophie des älteſten Alterthums. B. 2. Th. 2. S. 879. Leipzig, 1788. 90. *Ebendeſſ. Memnonium.* Leipzig, 1787. Th. 2. S. 556. f. 636. f.

[3]) Göttingen, 1790. St. 7.

[4]) Romae, 1787. 4.

ist allerdings Einiges zur Aufhellung der religiösen Ideen der Aegyptier geleistet, wenn man gleich von der genauen Bekanntschaft des Verfassers mit der Koptischen Sprache mehr Ausbeute hätte erwarten sollen. Mit Benutzung aller guten Vorarbeiten ist das interessante Vogel'sche Werk "über die Religion der alten Aegyptier und Griechen" [5]) geschrieben, in dem auch manche, dem Verfasser eigenthümliche Ideen vorkommen. Die Ansichten, welche er hier von der Aegyptischen Theologie vorträgt, sind so auffallend natürlich und historisch wahr, dass jeder Forscher, welcher von keiner vorgefassten Meinung eingenommen ist, ihnen beipflichten muss. Nur kann ich nicht mit ihm den Ursprung der Aegyptischen Religionsphilosophie von dem Orpheus ableiten. Der Parsismus scheint mir die einzige und wahre Quelle für sie zu sein, und ich will meine Gründe dafür sogleich im nächsten § angeben.

§. 34.

Philosophische und historische Gründe für die Ableitung der Aegyptischen Religionsphilosophie aus dem Parsismus.

Nach dem, was ich S. 256 bemerkt habe, muss man es allerdings eine auffallende Erscheinung

[5]) Nürnberg, 1793.

ſcheinung nennen, daſs die Aegyptiſchen Prieſter noch eine beſondere Religionsphiloſophie hatten. Der Urſprung derſelben kann durchaus nicht in Aegypten geſucht werden. Jede andere Vermuthung über die Art, wie die Prieſter zu derſelben gekommen, würde derjenigen Meinung vorzuziehen ſein, welche behaupten wollte, ſie ſei unter den Aegyptiern ſelbſt entſtanden. Denn wollte man ſagen, die Prieſter hätten ſie von einem vorzüglichern Kopfe aus einer andern Kaſte gelernt, ſo iſt dies deswegen unwahrſcheinlich, weil die Prieſter keinem Unzünftigen verſtatteten, ſich in ihr Gewerbe zu miſchen. Und welche Veranlaſſung ſollte Jemand aus der Kaſte der Soldaten, Hirten, Ackerleute und Handwerker zu ſpeculativen Betrachtungen über Gott und die Entſtehung der Welt gehabt, wann Muſse dazu gefunden haben? Eben ſo wenig kann man Einen der Aegyptiſchen Könige für den Erfinder der philoſophiſchen Prieſterreligion halten, indem dieſe gröſstentheils abergläubiſch und einfältig waren, und unter der Vormundſchaft der Prieſter ſtanden. Sie durften es nicht wagen, die Prieſter über Religion eines beſſern belehren zu wollen, und hätten ſie es gewagt, ſo würden ſie von den Prieſtern abgewieſen ſein. Dieſe würden durchaus keine Religionsverbeſſerung von den Köni-

gen angenommen haben, weil ſie mit Recht befürchten muſsten, daſs ihr Anſehen darunter leiden würde. Alſo die Prieſter ſelbſt, möchte man ſagen, haben ſich eine Religion erfunden, die ſie mehr befriedigte, als die Volksreligion und aſtronomiſche Theologie, gerade ſie hatten dazu die beſte Zeit, und die nächſte Veranlaſſung. Aber auch dieſe Auskunft kann nicht wohl Statt finden! Es konnte nicht wohl Jemand aus der Mitte der Prieſter auf die Idee kommen, ſich durch Speculation zu einer Religionstheorie zu erheben, die mit der öffentlichen Religion im Widerſtreit war, da Dieſe es ſich zum Princip gemacht hatten, beim Alten zu bleiben, wenn das Bedürfniſs nicht eine Neuerung forderte. Daſs aber kein Bedürfniſs da war, eine Neuerung in der öffentlichen Religion, wie die Mittheilung einer reinern Religion würde geweſen ſein, vorzunehmen, ſieht man ſchon daraus, daſs die Prieſter dieſe ſo lange für ſich behielten und ſie nur erſt ganz ſpät dem Volke mittheilten. Und wie gefährlich hätte es nicht für die Prieſter werden können, wenn es bekannt geworden wäre, daſs ſie eine, von der öffentlichen ganz verſchiedene Religion für ſich hätten. Wir ſind alſo gezwungen zu behaupten, daſs die Prieſter der Aegyptier ihre Religionsphiloſophie von Ausländern annahmen. Dahin leiten

 ſie

ſie uns auch ſelbſt, wenn ſie ſagten [6]: "vom „böſen Typhon verfolgt, flohen die Götter „und verbargen ſich in die Symbole, Thiere „und Vögel, unter denen ſie noch verehrt „werden." Aegyptiſcher kann es nicht geſagt werden, daſs man von Ausländern reinere religiöſe Vorſtellungen angenommen und dieſe nachmahls in die Volksreligion getragen habe. Aber die Aegyptier hatten doch eine ſo groſse Abneigung gegen Ausländer und ihr Stolz lieſs es ſonſt nicht zu, daſs ſie von dieſen etwas hätten annehmen und lernen ſollen? Gerade dieſer Umſtand führt mich dahin, daſs ich behaupte, die Aegyptiſchen Prieſter nahmen ihre Religionsphiloſophie nicht durch freundſchaftliche Belehrung von Ausländern an, ſondern zunächſt aus Noth von ihren Beſiegern. Wenn es unmöglich iſt, daſs die Aegyptiſche Religion auf Aegyptiſchem Boden aufkeimen konnte, und wenn die Prieſter keine Neigung hatten von Ausländern zu lernen, ſo muſste ein gewiſſer Zwang hinzukommen, der ſie nöthigte, ſo muſste die Auctorität eines fremden Königs, der die Aegyptier unterjochte, ihre öffentliche Religion beſchimpfte, ſich beſſerer Einſichten rühmte, ſie auf die vorzüglichere

Religion

[6]) (*Herder's*) Aelteſte Urkunde des Menſchengeſchlechts. B. I. S. 199. Riga, 1774.

Religion zu der er und ſein Heer ſich bekannten aufmerkſam machen und ſie bewegen, ſie für ſich anzunehmen, wenn ſie mit der öffentlichen Religion nicht wohl vereinbar war, und die Prieſter glaubten, an ihrem Anſehn zu verliehren, wenn ſie eine ſolche Vereinigung, die als Neuerung auffallen muſste, verſuchen wollten. Dieſe Umſtände traten wirklich um das 525 v. Chr. G. ein, als Kambyſes die Aegyptier unterjochte, die ſchönſten Tempel ausleerte, ihre Koſtbarkeiten nach Perſien bringen lieſs, die Gebäude ſelbſt zum Theil verbrannte, die Aegyptiſchen Gottheiten auf allerlei Art beſchimpfte und die Prieſter derſelben verſpottete [7]). Dieſe Umſtände würden die Prieſter bewogen haben, den Parſismus für eins mit der Aegyptiſchen Religion zu erklären, und ihn in die Volksreligion zu bringen, wie ſie ſchon früher aus der Griechiſchen Volksreligion Manches in die Aegyptiſche getragen hatten, wenn ſie dieſes für möglich gehalten, da die Zoroaſtriſche Religion von der Aegyptiſchen zu ſehr verſchieden, zu wenig Bilderdienſt und das Aegyptiſche Volk für ſie noch nicht genug gebildet war. Das allein blieb alſo übrig, was auch wirklich geſchah,

7) *Herodot* lib. 3. c. 27. 28. 29. 37. *Diodor* lib. 1. p. 46. *Strabo* lib. XVII. p. 553. 554.

geschah, daſs sie die Zoroastrische Religion für die Religion ihres Collegiums erklärten und sie unter einer Aegyptischen Hülle verbargen. Daher ging nun späterhin Darius Hystaspis so freundlich mit den Aegyptischen Priestern um [8]: welches gewiſs nicht geschehen sein würde, wenn diese sich nicht in ihren religiösen Ueberzeugungen ihm genähert hätten. Eine alte Sage berichtet, Osthanes, ein Zeitgenosse des Xerxes, sei der Lehrer des Zoroaster gewesen, nachdem er zuvor in die Aegyptischen Mysterien eingeweihet sei. Nun enthalten freilich Sagen häufig viel Unwahres und auch in dieser ist es ganz falsch, wenn Zoroaster noch um Xerxes Zeit gelebt haben soll, wo er längst todt war. Aber wer auch diese Nachricht mittheilte, so viel muſs er gesehen haben, daſs zwischen der Aegyptischen und Persischen Religionsphilosophie eine groſse Aehnlichkeit Statt finde, die sich nur aus gegenseitiger Mittheilung erklären lasse. Doch hätten vielleicht die Priester ihre Persische Religionsphilosophie wieder aufgegeben, da sie derselben zur Leitung des Volks entbehren konnten, und da sie bei ihrer Furchtsamkeit besorgen muſsten, ihrem Ansehn zu schaden, wenn es, ungeachtet der Vor-

[8]) *Diodor. Sic.* lib. I. p 85. *Brucker* hist. phil. crit. p. 290. tom I, wo er meiner Meinung ist.

Vorkehrungen, die sie getroffen hatten, bekannt werden sollte, dafs sie eine von der Volksreligion verschiedene Religion für sich hätten: aber das Vergnügen, welches sie in ihrem einsamen Leben an dieser vernünftigern Religion finden mufsten, hielt sie davon zurück, zumahl da die starken Verbindungen, die sie mit den Indiern, welche derselben Religionsphilosophie zugethan waren, hatten, sie immer mehr von der Wahrheit und Wichtigkeit derselben überzeugen mufste *), und sie auch vielleicht schon darauf dachten, dieselbe dem Volke künftig einmahl, wenn es eine höhere Stufe der geistigen Bildung erlangt haben würde, mitzutheilen. Wirklich geschah dieses auch, nachdem das Volk lange vorher theils durch die Priester, theils durch Griechen dazu vorbereitet war. Schon seit Psammetich's Zeiten (*666* v. Chr. G.) wurde durch die, in Aegypten sich aufhaltenden Priester die Aegyptische Religion mit der Griechischen Volksreligion auf mannichfaltige Weise zusammengeschmolzen, und die Priester hielten es

*) *Heeren* de mercaturae indicae ratione et viis, in Commentatt. Soc. Reg. Goetting. Vol. XI. p. 63. Darf man einer alten Tradition Glauben beimessen, so kamen vormahls Priester aus Misr (der alte Name Aegyptens) um die Brahminen zu besuchen. Vgl. Monthly Magazine, 1797. Septemb. S. 187.

es bald für gut zu erklären, die Griechische Religion sei im Grunde mit der Aegyptischen einerlei und eigentlich aus ihr entstanden. Dadurch wollten sie einer Vergleichung vorbeugen, welche das Volk zwischen der Griechischen und Aegyptischen Volksreligion anstellen möchte, und dem Nachtheil, welcher daraus der Landesreligion zuwachsen könnte. Anders hielten sie es mit ihrer Religionsphilosophie, diese verheimlichten sie sorgfältig. Nun traten aber zu den Zeiten der Ptolemäer Griechische Philosophen in Menge in Aegypten auf, und vernichteten den Priestern das ausschliessende Vorrecht Philosophen zu sein. Speculationen über Entstehung und Regierung der Welt, über das Wesen und die Eigenschaften der Gottheit, welche bisher dem Volke so ängstlich verborgen worden waren, wurden nun allgemein bekannt. Jetzt sahen die Priester nicht nur, dass der Nation auf ihrer gegenwärtigen Stufe der Cultur solche Ideen nicht mehr nachtheilig seien, sondern dass sie auch an Ansehen verliehren würden, wenn sie die bekannt gewordenen Ideen nicht sich und ihrer Religion vindicirten. Sie enthüllten daher ihre Geheimnisse ganz. Sie versicherten, von jeher hätten in den Volksgottheiten philosophische Ideen gelegen, sie hätten dies durch sehr verständliche Winke,

Ge-

Gebräuche, Hieroglyphen und Mythen zu erkennen gegeben und ſuchten ihre geheime Theologie mit der öffentlichen Religion in Verbindung zu ſetzen, damit das Volk nicht ahnden möchte, daſs Neuerungen in ſeine Religion eingeführt würden, und der Aufgeklärte nicht merkte, daſs die Prieſter eine ganz andere, der Volksreligion entgegengeſetzte Religion für ſich gehabt hatten.

Auf eine ganz andere Art, als ich es in dieſem § gethan habe, ſucht Vogel in ſeinem treflichen Verſuch über die Religion der alten Aegyptier den Urſprung der Religionsphiloſophie bei den Aegyptiern zu erklären. Er iſt der Meinung, ſie hätten ſie von Orpheus angenommen und ſagt dafür an einer Stelle [10]) jenes Werkes, "es lieſse ſich nicht erklären, wie es gekommen, daſs die Aegyptiſchen Prieſter ihrer eigenen Verſicherung nach gegen den Orpheus ſo wenig zurückhaltend geweſen ſeien, wenn man nicht annehme, daſs ſie durch die Kenntniſſe, welche Orpheus ſelbſt ihnen mittheilte, dazu bewogen worden." Eine ſolche freundſchaftliche Ideenmittheilung ſcheint mir aber dem Character der Aegyptiſchen Prieſter, die von Ausländern, zumahl in jenen Zeiten, nichts annehmen wollten, ganz zuwider zu ſein.

10) S. 92.

sein. Sie selbst waren damahls in ihren Kenntnissen noch zu beschränkt, als dass sie dem Orpheus etwas Interessantes hätten mittheilen können, und was Orpheus ihnen etwa vortragen konnte, läst sich jetzt gar nicht mehr mit Sicherheit bestimmen. In den Hymnen, welche ihm beigelegt werden, sind, wenn man sie auch in ihrer gegenwärtigen Form für unecht zu halten Ursache hat, allerdings Spuren, welche sie als Nachahmungen echter Orphischer Originale characterisiren und auf die Beschaffenheit dieser selbst muthmaßen lassen. Allein die Orphische Lehre, die man aus diesen abnehmen möchte, stimmt doch mit der nicht zusammen, die uns Andere z. B. Athenagoras *) mittheilen. Doch davon abgesehen, ist es auch nicht wahrscheinlich, dass die Aegyptischen Priester zu Orpheus Zeit schon so viel systematisches Nachdenken sollten gehabt haben,

*) *Athenagoras* legat. pro Christianis. p. 144. ed. Rechenberg. In der Recension über die "Aelteste Urkunde des Menschengeschlechts. Riga, 1774.", welche in der "Philologischen Biblioth. Göttingen, 1775." steht, heisst es B. 3. S. 112 noch stärker: "*Gewiss* ist es, dass die meisten Orphischen Fragmente erst nach Christi Geburt zu verschiedenen Zeiten von verschiedenen Schwärmern gemacht worden, und eben deswegen auch so viele Widersprüche enthalten."

ben, um eine Religionsphilosophie von ihm anzunehmen. Die Ausbildung und Mythologisirung des Anthropomorphismus und die Entstehung der philosophischen Priesterreligion kann man wohl nicht mit Vogel *) in eine und eben dieselbe Zeit setzen. — An einer andern Stelle [1]) führt Vogel für seine Meinung noch "die auffallende Uebereinstimmung der Mythologie des Dionysus, der seine Gottheit gröſstentheils dem Orpheus zu verdanken habe, mit der des Orpheus an, und behauptet die Priester hätten die letztere nach der erstern gebildet." Allein es ist doch nicht streng zu erweisen, daſs die Aegyptischen Priester die Mythologie des Osiris gerade der Mythologie des Dionysus nachgebildet haben, und noch weniger, daſs dies auf Veranlassung der Nachrichten über Dionysus, welche Orpheus ihnen mittheilte, geschehen sei. Die Erfindung der Mythologie des Osiris kann ja in spätere Zeiten fallen. Wenn man es diesem scharfsinnigen Gelehrten aber auch einräumt, daſs die Priester die Mythologie des Osiris dem Orpheus abborgten, so folgt daraus doch noch nicht, daſs sie von ihm auch ihre philosophische Theologie annahmen. Die Mythologie des Osiris gehörte ja nur zur anthropomor-

*) S. 146.

[1]) S. 145. 168.

pomorphiſtiſchen Volksreligion, wurde nicht geheim gehalten, ſondern ſchon dem Diodor[2]) mitgetheilt: da hingegen die eigentliche Prieſterphiloſophie verborgen und erſt ganz ſpät bekannt gemacht wurde.

§. 39.

Aegyptiſche Religionsphiloſophie. 1. Athor, die Urgottheit aller Dinge.

Bei den vielen Schwierigkeiten, mit welchen nach den obigen Bemerkungen eine Entwickelung der Aegyptiſchen Gnoſis verbunden iſt, kommt es vorzüglich darauf an, daſs man erſt Eine Idee in derſelben ganz gewiſs angebe: dann wird es ſogleich einleuchtend, daſs dieſe Eine philoſophiſche Idee nicht die einzige in ihrer Art geweſen, es bekommen die Nachrichten, die man von ähnlichen Ideen findet, ſobald ſie zu jener erſten Idee paſſen, ein groſses Gewicht, ſelbſt wenn ſie von ſolchen Schriftſtellern herrühren ſollten, die an ſich, allenfalls ihres ſpätern Alters wegen oder weil ſie die Religionsphiloſophie der Aegyptier fälſchlich als ihre urſprüngliche Religion vorſtellen, keinen beſondern Anſpruch auf völlige Glaubwürdigkeit machen könnten. Vollends laſſen ſich ihre Nachrichten alsdann gar nicht mehr bezweifeln, wenn ſie ihre Glaubwürdigkeit

2) S. 271.

digkeit nicht erſt von einer Zuſammenſtimmung mit einer Hauptidee zu entlehnen brauchen, ſondern ſchon für ſich wahrſcheinlich und glaublich ſind. Nun läſst ſich aber wirklich ganz gewiſs erweiſen, daſs die Aegyptiſchen Prieſter eine Gottheit *Athor* gehabt haben. Wir lernen ſie aus dem Etymologicon Magnum kennen, deſſen Verfaſſer unter dem Worte Αθυρ nach dem Grammatiker Orion ſagt: Αθυρ ὁ μην και την Αφροδιτην Αιγυπτιοι καλȣσι Αθωρ· και μηνα γε τον τριτον τȣ ετȣς επωνυμον ταυτῃ πεποιηκασιν. Wenn Meiners in ſeinem Verſuch über die Religionsgeſchichte der älteſten Völker beſonders der Aegyptier dieſes Zeugniſs durch die Bemerkung zu entkräften ſucht, daſs es zu gewagt ſei, auf das Zeugniſs eines der ſpäteſten Grammatiker, und zwar auf dies Zeugniſs *allein*, anzunehmen, daſs die *ältesten* Aegyptier eine Venus Athyr oder Athor verehrt hätten, ſo trifft das Letztere eigentlich nur Jablonski, welchen er beſtreitet, und man kann es allerdings nicht billigen, wenn dieſer von dem Grundſatze ausgeht, die älteſte Aegyptiſche Theologie ſei eine rein philoſophiſche geweſen. Nach meiner Einſicht fingen die Aegyptier mit dem Fetiſchism an, und allmählig führte der Drang der Umſtände zuerſt die Prieſter zu einer philoſophiſchen Religion, in welcher dann eine Gott-

heit Athor angenommen wird, nicht nur, wie Meiners sagt, auf das Zeugniſs des Orion, der in Geſellſchaft mehrerer Zeugen allerdings Gewicht hat, ſondern auch zunächſt des Herodot. Denn dieſer führt B. 2 Cap. 41 eine Stadt Atarbechis an, welcher Name, wie Jablonski zeigt, nichts anders ſagt, als Stadt der Venus [3]), indem βακι Coptiſch die Stadt bedeutet, Αταρ aber oder Αθυρ die Venus, mit welcher nämlich die Aegyptiſchen Prieſter die Athor verglichen. Dieſe ſchon an ſich gewiſſe Erklärung wird noch durch Strabo beſtätigt, welcher dieſe Stadt Αφροδιτης πολιν nennt [4]). Ueber den Urſprung dieſer Benennung gibt uns Herodot Aufſchluſs, indem er in der angeführten Stelle hinzuſetzt: εν αυτῃ Αφροδιτης ἱρον ἁγιον ἱδρυται.' Alſo darum führte die Stadt den Namen Venus-Stadt, weil die Göttin Venus oder Athor hier vorzüglich verehrt wurde. Dieſe Venus war nun aber nicht die Griechiſche, oder die Göttinn der Liebe, noch der Stern des Namens: ſondern man muſs vielmehr dabei an die himmliſche Venus, oder die Juno der Orientaler denken, welche die fruchtbare Mutter aller Dinge genannt wird. Zwar erinnert Meiners [5]): "Herodot redet B. 2

3) Pantheon Aegyptiac. tom. I. p. 5.

4) Lib. XVII. p. 552.

5) A. a. O. S. 272.

B. 2 Cap. 112 von einer Venus, die er aber nicht für eine inländische Gottheit, sondern für die vergötterte Helena hält und deswegen mit dem Namen der fremden oder ausländischen belegt"; aber Herodot sagt in der angeführten Stelle mit den Worten: ὁσα γαρ αλλα Αφροδιτης ἱρα εϛι, ϗδαμως ξεινης επικαλειται deutlich genug, dass noch andere Venus-Tempel in Aegypten gewesen, die nicht einer ausländischen Venus, nicht der Helena, sondern einer einheimischen Venus gewidmet wären. "Doch verehrte man wirklich, sagt Meiners [6]), eine einheimische und von der gewöhnlichen verschiedene Venus, so kann dies ja die Isis sein, der man alle möglichen Eigenschaften zuschrieb, die ein wahrer τοπος Θεων war, daher Plutarch sie auch μυριωνυμος nennt. Athor kann ein Beiname der Isis sein, und eine Stelle im Plutarch [7]) zeigt dies deutlich, indem es da heisst: die Isis wird bald Μϗθ, bald

[6]) S. 273. Eben dies sagt auch der Verfasser der Recension über (*Herder's*) Aelteste Urkunde des Menschengeschlechts in *Walch's* Philol. Biblioth. B. 3. St. 2. S. 105 Man darf wohl nach innern Gründen Meiners für den Verfasser dieser Recension halten, welcher auch S. 731 als Mitarbeiter an dieser Bibliothek genannt wird.

[7]) De Isid. et Osir. p. 374.

bald Αθυρι, bald Μεθυερ genannt." So scheinbar diese Bemerkung gegen mich ist, so verliehrt sie doch ihre ganze Kraft, wenn man erwägt, dass Athyri und Athor nicht nothwendig Eins sei, dass auch, wenn man die Identität der Namen Athor und Athyri im Allgemeinen zugibt, der Schluss nicht gelten könne, Athor war zu Plutarch's Zeiten ein Beiname der Isis, also muss er es auch bei den alten Aegyptiern gewesen sein. Da die Politik der Priester es erforderte, die philosophischen Gottheiten mit den Volksgottheiten zu verbinden, so mag es wohl sein, dass sie zu Plutarch's Zeit auch die Athor für die Isis ausgaben, indessen zu Herodot's Zeit beide Gottheiten verschieden waren. Es kommt noch dazu, dass Zoëga [8]) den Namen dieser besondern Gottheit Athor auf einer alten Münze gefunden hat. Die Erklärung des Wortes Athor betreffend; so stimmen Kenner der Coptischen Sprache darin überein, dass es *Nacht* bedeute [9]), daher man auch bei Hesychius unter dem Worte Σκοτια liest, dass eine Venus der Finsterniss (der σκοτια, Athor) in Aegypten einen Tempel gehabt habe,

[8]) Biblioth. der alten Lit. und Kunst St. 7.

[9]) *Jablonski* S. 10. *Zoëga* in der Biblioth. der alten Lit. und Kunst von *Tychsen* und *Heeren* St. 7. S. 68.

habe, und das Symbol der Athor die Maus (μυγαλη) war, welche von den Aegyptiern für blind gehalten wurde [10]). Und diese Athor bedeutete nun bei den Aegyptiern die Urgöttin aller Dinge, den Urstof von Allem, den Inbegrif des ganzen Universums, der Materie und des sie belebenden Geistes. Die Aegyptischen Priester leiteten daher, wie Damascius sagt, Alles von der Gottheit Athor her, und Heraiskus wie Asclepiades, der unter den Ptolemäern lebte, bestätigen dieses nach der Versicherung eben jenes Damascius *). In so fern ist diese Gottheit Athor der Persischen Zeruane akerene [1]), wie der Indischen Parabrama [2]) oder Haranguerbehah [3]) gleich.

§. 36.

[10]) Biblioth. der alten Lit. und Kunst. a. a. O.

*) *Wolf* anecd. graec. t. 3. p. 260 sq. Vgl. *Cudworth* system intellect. p. 337. ed. Anglic. Eine andere Stelle siehe bei *Cudworth* p. 354, wo es heisst *πρωτην την αρχην* nannten die Aegyptier *σκοτος ὑπερ πασαν νοησιν αγνωστον, τρις τȣτο επιφημιζοντες.*

[1]) Vgl. oben S. 127 flg.

[2]) Vgl. oben S. 206.

[3]) *Oupnek'hat* Vol. 1. p. 100: "Hic omnis mundus, qui ad aspectum advenit, in principio non fuit; ideo quod *Haranguerbehah* haec omnia in seipso deleta fecerat." Haranguerbehah bedeutet collectio elementorum simplicium (*Oupnek'hat* p. 9.) und ist oft ein Synonym von Parabrama.

§. 36.

2. *Phthas und Neitha.*

Diese Gottheit Athor gebar, heisst es nun weiter in der Priesterreligion, ein Ei [4]), welches wohl bildlich von dem unerleuchteten und noch nicht völlig abgesonderten Ganzen des Himmels und der Erde zu verstehen ist. Aus diesem Weltei ging hervor Phthas oder Phanes, welcher die männliche und weibliche Urkraft in sich vereinigt (αρσενοθηλυς), das erste Urlicht, welches zuerst in der Finsterniss erschien, das die Persische Religion so herrlich preiset. Die Aegyptischen Priester verglichen ihn daher mit dem Vulcan und nannten ihn so dem Herodot und Diodor; Cicero sagt es bestimmt, dass die Priester unter Vulcan den Phthas gemeint hätten [5]). Das Wort selbst betreffend, so zeigt Zoëga, dass That, und mit dem Artikel Phthat oder Phtha im Coptischen die Hand bedeute, und hernach den Werk-Ordner und Beschützer. Es verehrten aber in ihm die Priester den doppelgeschlechtigen Schöpfer des Sichtbaren, den Allgebärer aus Nacht und Abgrund, den Vater der Götter und Menschen. Schon auf einem nach Rom gebrachten

[4]) *Jablonski* cap. 3.

[5]) *Cicero* de natura Deor. III, 22.

brachten Obeliskus heifst er, nach Hermapions Ueberfetzung, der Vater der Götter [6]), und Kallifthenes nennt ihn in einem Fragmente von dem Leben Alexanders des Grofsen [7]), *προπατορα Θεων*. Diodor bemerkt [8]), die Priefter hätten gefagt, er trage viel zur Vollendung der Dinge bei und fie hielten ihn für einen grofsen Gott; auch Jamblich [9]) nennt ihn den Weltbauer, und Horapollo [10]) den *Θεον ἐγκοσμιον* d. h. das thätige Principium oder den Ordner der Grundmaterie, welcher Alles durchdringt (*τȣ παντος κοσμȣ το διηκον πνευμα*). Eine etwas andere Anficht von diefem Gott gibt Porphyrius beim Eufebius [1]), indem er fagt, der Gott *Cneph* habe aus feinem Munde ein Ei hervorgebracht, aus diefem fei ein Gott hervorgegangen, welchen die Aegyptier Phthas, die Griechen aber Vulcan genannt hätten, und das Ei bedeute die Welt. Demnach wäre alfo, Cneph der Schöpfer der Welt, Phthas aber der Ordner und Regent derfelben. Richtiger ift es anzunehmen,

6) *Am. Marc.* XXVII.

7) *Fabricii* biblioth. graec. XIV. p. 149.

8) *Diodor* I, 12.

9) De myfter. VIII, 3.

10) I, 12. 64.

1) *Eufebii* praep. ev. III, 11. p. 115.

nehmen, daſs zwiſchen Phthas und Cneph eigentlich kein Unterſchied ſei, daſs dieſe beiden Wörter nur verſchiedene Benennungen Eines Geiſtes nach den verſchiedenen Ländern, wo er verehrt wurde, waren, verſchiedene Ueberſetzungen des Perſiſchen Wortes Ormuzd. Phthas war der in Memphis übliche Name [2]), Cneph aber der in Thebais gebräuchliche [3]).

Ich darf nicht unterlaſſen, hier auf Meiners Bemerkung Rückſicht zu nehmen [4]), nach welcher "es ihm wahrſcheinlich iſt, daſs Phthas eine blos in Memphis gewöhnliche Benennung geweſen, unter welcher man den Oſiris verehrte." Man ſieht, daſs dieſer Gelehrte die Identität des Oſiris und Phthas ſelbſt nur für eine (durch nichts von ihm unterſtützte) Vermuthung ausgibt. Wäre ſie aber auch gewiſs, ſo würde doch nur daraus folgen, daſs

[2]) *Gatterer* de Theogonia Aegypt. p. 29.

[3]) *Plutarch* de Iſid. et Oſir. p. 418. Er wurde hier wahrſcheinlich unter dem Bilde der Schlange verehrt (*Herodot* II, 79. Horapollo I, 61-64); denn man hatte auch Schlangen, welche gute Geiſter vorſtellten (*Plutarch*, amator. p. 755.)

[4]) Verſuch über die Religionsgeſch. der Aegyptier S. 280. In der Philol. Bibliothek (herausgegeben von *Walch*) ſagt Meiners S 105: "Phthas iſt neu-Orphiſch; im alten Aegypten findet ſich von ihm keine Spur."

dafs die Priefter die Volksgottheit Ofiris für den Phthas darum erklärt hätten, damit fie den geheimen Sinn des Letztern verbergen möchten; keinesweges aber, dafs Phthas gar keine Gottheit der philofophifchen Religion gewefen, wovon ich vielmehr das Gegentheil fchon erwiefen habe.

Die weibliche Hälfte diefes Urvaters Phthas ift die Urmutter — *Neitha*, welche, wie Plato erzählt [5]), vorzüglich in Sais, der Hauptftadt in Niederägypten verehrt wurde, und deren Priefter die angefehenften in ganz Aegypten waren. Auch Herodot kennt fchon [6]) ihren prächtigen Tempel zu Sais, und viele fpätere Griechen, Strabo [7]), Plutarch [8]) und andere fprechen von ihm. Bei Beftimmung deffen, was fich die Priefter unter diefer Gottheit eigentlich gedacht haben, mufs man fich vorzüglich an die Erklärung derfelben durch Minerva halten, welche die Priefter dem Plato gaben [9]). Da nun Minerva oder Athene die Göttinn der Weisheit war, fo ift es wahrfcheinlich, dafs Neitha in der

5) Vol. IX. p. 290. ed. Bipontin.

6) II, 169 flg.

7) XVII, p. 802.

8) De Ifid. p. 354.

9) *Plato* a. a. O. p. 290.

der Prieſterreligion die göttliche Weisheit bezeichnete, die unſichtbare Mutter in ſo fern ſie Alles weislich belebt und ordnet. Damit ſtimmt auch Proclus überein [10]). Befremdend kann es uns übrigens nicht mehr ſein, daſs, nach Plutarch's Erzählung, Neitha ſpäterhin mit der Iſis vermengt wurde [1]), während zu Herodot's Zeiten dieſes noch nicht geſchehen war [2]).

§. 37.

3. *Reich des Guten und des Böſen.*

Da, wie ich im vorigen § gezeigt habe, Phthas und Cneph nur verſchiedene Namen Einer

[10]) In Plat. Tim. p. 30. *Sarasvadi*, die weibliche Hälfte des Indiſchen Brama, bedeutet auch *Weisheit*. Vgl. *Paullini* Syſtem. Brahm. pag. 92

[1]) Iſ. et Oſir. p. 354. 376.

[2]) Plutarch führt (de Iſ. et Oſir. p. 354.) die Inſchrift des Tempels der Neitha zu Sais an, die uns wichtig für die Bedeutung derſelben ſein würde, wenn ſie echt wäre. Sie hieſs: Εγω ειμι παν γεγονος, και ον, και εσομενον, και τον πεπλον ȣδεις πω απεκαλυψεν. Proclus führt ſie auch an in Plat. Tim. p. 30. und fügt noch den Zuſatz bei: ὃν εγω καρπον ετεκον εγενετο Ἥλιος. Allein daſs dieſe Inſchrift nicht echt ſei, zeigt *Jablonski* p. 66. Weder Herodot, noch Strabo, noch Diodor, die alle in Aegypten geweſen, führen ſie an.

Einer Gottheit ſind, Cneph aber nach Euſebius [3]) und Jablonski [4]), "*der gute* Gott oder Geiſt" bedeutet, ſo wird es ſchon daraus wahrſcheinlich, daſs ihm "*ein böſer* Gott" in der Prieſterreligion gegenüber geſtellt ſei. Und ein ſolches Princip des Böſen findet ſich auch wirklich in — *Tithrambo*, welches Wort nach Jablonski [5]) in der Coptiſchen Sprache "ira furens" bedeutet. Freilich führt unter den Alten Epiphanius [6]) dieſes Princip des Böſen nur allein an. Aber auſser dem obigen Grunde für die Annahme eines Princips des Böſen in der Prieſterreligion, ſpricht dafür auch ſchon der Typhon in der Volksreligion, dem in der philoſophiſchen wahrſcheinlich etwas entſprach und nicht wohl etwas Anderes entſprechen konnte. Auch ſieht man leicht, wie es kam, daſs Herodot und andere Griechen dieſes böſe Princip überſahen, indem ſie nämlich in der Griechiſchen Volks-

[3]) *Euſebii* praepar. evang. lib. I. cap. IX.

[4]) *Jablonski* zeigt S. 92 Cneph ſei eins mit Cnuph, und Cnuph ſei aus Ichnuphi entſtanden, indem man nach einer vitiöſen Ausſprache das *I* weggelaſſen habe. Ichnuphi bedeute aber *Spiritus bonus*. Eben ſo wird auch Ormuzd in den Zendſchriften genannt "der Gott der reinen Welt." Vgl. oben S. 141.

[5]) *Jablonski* pag. 107.

[6]) *Epiphanius* adv. haereſ. lib. 3. p. 1093.

Volksreligion keine Analogie für dasselbe hatten, wie sie es nicht wohl anführen konnten, da die Priester ihnen die Idee desselben durch keinen Griechischen Gott ausdruckten und auszudrucken vermochten, welches auch aus der späterhin gegebenen, von Epiphanius [7]) angeführten und sehr unzulänglichen Erklärung durch Hecate zu ersehen ist.

Die bisher angeführten Gottheiten nebst den Lehren, auf welche sie leiten, lassen sich mit Gewissheit zu der geheimen Priesterreligion rechnen. Zuverlässig gehörten aber auch noch andere dazu, die sich nur nicht mit völliger Sicherheit angeben lassen. Für meinen Zweck ist es eigentlich auch gar nicht nöthig, weitläuftig in das Detail der Priesterreligion einzugehen, indem schon aus dem Bisherigen erhellt, was ich erweisen wollte, dass die Orientalische Gnosis auch zu den Aegyptiern sich verbreitet habe, und dass die Priesterreligion bei diesen aus dem Parsismus entstanden sei. Der Einschlag des Religionsgewebes bei Persern und Aegyptiern ist offenbar eins: nur die Verbrämung ist verschieden! Wollte man indessen das vollständige System der Priesterreligion herausbringen, so müsste man die Stücke ihres Systems, die sich aus den gewissen Gottheiten ergeben,

7) A. a. O.

ergeben, mit dem verwandten Parsismus und auch Indicismus vergleichen. So möchte sich ausfündig machen lassen, was noch fehle. Und wirklich ist dieser Weg nicht so unsicher, als er anfangs scheinen möchte. Nahmen die Priester einige Theile der Persischen Religionsphilosophie an, warum nicht auch die übrigen? Wichtig müsste es dabei sein, wenn man hie und da wenigstens durch den leisen Wink eines alten Schriftstellers unterstützt würde.

So ist es nun schon an sich wahrscheinlich, dass man in der Priesterreligion, wie in dem Parsismus und Indicismus, gute und böse Geister verschiedenen Ranges, als Emanationen und Diener des guten und bösen Princips angenommen habe. Doch dieses wird gewiss durch Diodor, welcher erzählt, die Priester behaupteten, die Genien oder niedrigern Götter erschienen zuweilen den Menschen [8]). Aber die Namen, welche man den guten und bösen Göttern zweiter Classe gab, fehlen uns ganz; nur etwa von Einem derselben hat sich die Benennung erhalten. Immerhin mag es zweifelhaft scheinen, was mit dem *Thot* zu machen sei, welcher

8) *Diodor* lib. I. c. 12. Vgl. *Marsham* Can. chron. Sec. IV. p. 52.

welcher als Erfinder aller Künste und Wissenschaften, aller bürgerlichen und religiösen Einrichtungen beschrieben wird. Aber so viel ist wohl gewiss, dass man die gewöhnlichen Nachrichten, die man bei den Griechen über ihn findet, nicht buchstäblich nehmen und ihn nicht für einen wirklichen Menschen halten kann, von dem alle jene Erfindungen und Anordnungen herrührten, indem Ein Mann, zumahl in so frühen Zeiten, da die Aegyptier noch so wenig civilisirt waren, unmöglich so viele Erfindungen machen konnte. Inzwischen sprachen die Aegyptier von ihm, als einem Menschen [9]); späterhin wollte man heilige Bücher von ihm besitzen [10]); nahm man mehr als Einen Thot, oder Griechisch Hermes an [1]), und die

9) *Aelian* Hist. an. l. XIV. c. 34. *Cicero* de natura deor. lib. 3. *Clemens Alexandrin.* Str. I, 399.

10) *Fabricii* Bibl. Graec. Vol. 1. p. 76. *Clemens Alexandr.* II, 757. Clemens sagt, die Aegyptischen Priester behaupteten 42 heilige Bücher von Thot zu besitzen. Die Unechtheit der Griechischen hermetischen Schriften, die man jetzt noch hat, ist von *Isaac Casaubonus* in den Exercitatt. Baronianis Genev. 1654. erwiesen.

1) Manetho bei *Syncellus* S. 40 redet zuerst von 2 Thots. Seine Meinung hat bei *Mosheim* ad Cudw. Tom. 1. c. IV. §. 18. und *Jablonski* V.

die Verehrung des Thot, als eines Gottes, iſt ſehr alt. Schon Herodot[2]) ſpricht von einem Tempel des Thot, und Plato ſagt, daſs ihm eine Gottheit Thot genannt ſei[3]). Als aſtronomiſche Gottheit iſt er uns ſchon oben vorgekommen: allein die vielen Erfindungen, die er ſoll gemacht haben und der Umſtand, daſs die Prieſter zu Diodors Zeit ihn als ihren Vorſteher verehrten[4]), ſcheinen darauf hinzuweiſen, daſs er auch in der Prieſterreligion eine Stelle gehabt habe, wenn es gleich ſchwer zu beſtimmen iſt, welche dies eigentlich geweſen ſei. Nach Zoëga[5]) bedeutet Thot in der Coptiſchen Sprache den Kopf. Da dieſer als ein Symbol des Verſtandes angeſehen werden darf, ſo war Thot's Character vielleicht der eines weiſen

V. §. 13. Beifall gefunden. Allein Herodot, Plato, Diodor reden alle nur von Einem Thot.

²) *Herodot* II, 158.

³) Phaedrus Vol. X. p. 379. Ηκȣσα τοινυν περι Ναυκρατιν της Αιγυπτιȣ γενεσθαι των εκει παλαιων τινα θεων, ȣ̓ και το ορνεον το ἱερον, ὃ δη καλȣσιν Ιβιν· αυτῳ δε ονομα ειναι Θευθ. τȣτον δε, πρωτον αριθμον τε και λογισμον ἑυρειν, και γεωμετριαν και αστρονομιαν, και δη και γραμματα, — τον θεον Αμμωνα καλȣσι.

⁴) *Diodor* lib. I. p. 53. ed. Weſſel.

⁵) Biblioth. der alten Lit. und Kunſt. St. 7. S. 42.

weisen Regierers der Erde, gleich dem Mithra der Perser nach meiner obigen Darstellung [6]). Dass ihm so viele Erfindungen beigelegt werden darf uns nun nicht auffallen: nicht er selbst theilte sowohl diese Erfindungen mit, sondern er veranstaltete ihre Bekanntwerdung als ein gütiger Regierer der Menschen. Bei den Indiern wird Brama ebenfalls als erster Gesetzgeber und Religionslehrer betrachtet, und von den Priestern als ihr Anherr, von dem sie abstammen, angesehen. Oder man kann sich denken, dass die Aegyptischen Priester an Incarnationen des Thot, wie die Braminen als Incarnationen des Wischnu, glaubten, in welchen er ihnen, wie ein gütiger Vater, Erfindungen mitgetheilt habe. Darauf ist vielleicht der Ausdruck Θειος ανθρωπος von Thot beim Plato im Philebus zu ziehen, und die Aegyptier glaubten ja auch, wie oben bemerkt ist, dass die untern Götter den Menschen zuweilen erschienen.

Zur Rechtfertigung der obigen Erklärung von Thot kommt noch, dass zu Plato's Zeit [7]) Thot für Jupiter Ammon ausgegeben wurde. Unter Jupiter dachten sich aber die Griechischen Philosophen zu Plato's Zeit ein von der

[6]) Vgl. oben S. 169.

[7]) Vgl. die not. 3 angeführte Stelle.

der höchsten Gottheit hervorgebrachtes Wesen, welches die Sinnenwelt unmittelbar regiere, von dem alle Dinge in derselben ihren unmittelbaren Ursprung hätten, und das den Menschen Weisheit und Verstand verleihe. Plato sagt ausdrücklich, dass Jupiter der Sohn einer grossen Intelligenz sei, dass ihm die höchste Reinheit des Verstandes zugeschrieben werde, dass er den Ursprung aller Dinge verursache und ihnen Kraft und Leben gebe [8]). Dass die Aegyptier sich bei Jupiter eben das dachten, sieht man daraus, dass sie ihn *Geist* nannten, welcher der Vater aller Dinge und die Ursache des Lebens in allen lebendigen Wesen sei [9]).

§. 38.

[8]) Ευλογον δε, μεγαλης τινας διανοιας εκγονον ειναι, τον Δια· κορος γαρ σημαινει ȣ παιδα, αλλα το καθαρον αυτȣ και ακηρατον τȣ νȣ. — — ατεχνως γαρ εϛιν οἱον λογος το τȣ Διος ονομα. — οἱ μεν γαρ, Ζηνα, οἱ δε, Δια καλουσι· συντιθεμενα δ᾽εις ἑν, δηλοι την Φυσιν τȣ θεȣ· ȣ γαρ εϛιν ἡμιν και τοις αλλοις πασιν ὁς τις εϛιν αιτιος μαλλον τȣ ζην, ἠ ὁ αρχων τε και βασιλευς των παντων· συμβαινει ȣν ορθως ονομαζεσθαι ȣτως, τῳ θεος ειναι δι᾽ ὁν ζην αει πασι τοις ζωσιν ὑπαρχει. Plat. Cratyl. p. 273.

[9]) Δια μεν γαρ Αιγυπτιοι το πνευμα καλȣσιν. Plut. de Isid. et Osirid. p. 365. — Το μεν ȣν πνευμα Δια προσαγορευσαι, μεθερμηνευομε-

§. 38.

4. *Entstehung der Welt — ihr Untergang.*

Die materielle Welt betrachteten die Aegyptier, wie die geistige, als eine Emanation der Gottheit. Dies fliesst theils aus der im 35. §. angeführten Lehre von der Athor von selbst, theils wird es ganz deutlich in einer Stelle des Jamblich gesagt, in welcher es heisst [1]): "die Materie betreffend, so brachte diese die Gottheit hervor, indem sie von ihrem Wesen das Materielle absonderte. Diese Materie bekam dann einen ordnenden Weltgeist u. s. w." An eine Schöpfung aus Nichts, welche Cudworth hier fand [2]), ist dabei gar nicht zu denken. Die angeführte Stelle enthält nämlich die Antwort auf die vorhin aufgeworfene Frage, ob die Materie von Ewigkeit her erzeugt sei, oder ob sie nicht von Ewigkeit her erzeugt sei, wobei denn vorausgesetzt wird, dafs sie aus Etwas erzeugt sei. Ob die Materie aus Nichts erschaffen sei, war gar nicht gefragt, und es konnte auch nicht wohl Jemanden einfallen, dem Zeitgeiste zuwider, den Aegyptischen Priestern diese Behauptung beizulegen.

νευομενης της λεξεως, ὀν, αιτιον οντα τȣ ψυχικȣ τοις ζωοις, ενομισαν ὑπαρχειν παντων οἱονει τινα πατερα. *Diod.* I, 12. p. 15.

1) De myster. Aegypt. Sect. 8. c. 3. p. 159.

2) *Cudworth* syst. intell. c. IV. §. 18. p. 392.

gen. Wie die Priester sich die Folge der Entstehung der verschiedenen Theile der Welt und der Erde dachten, kann man nicht mehr mit Sicherheit sagen, indem die von Diodor [3]) angeführte von ihm selbst nicht bestimmt für Aegyptisch ausgegeben wird, und diese auch zu neu und Griechisch aussieht, als dass man behaupten dürfte, die Aegyptischen Priester hätten sie vorgetragen. Der anfängliche Zustånd der Erde aber, sagten sie, war der wilde Zustand der unordentlichen Bewegung der Materie. Diesen Zustand nannten sie auch, nach Simplicius [4]), Wasser, und wenn sie also behaupteten, es sei Alles aus Wasser entstanden, so wollten sie damit nicht sagen, Alles sei aus eigentlichem Wasser geworden, sondern Alles sei aus seinem ersten unordentlichen und immer veränderlichen Zustande hervorgegangen. Daher sagt auch Diodor, die Aegyptier und die Alten überhaupt hätten unter *Wasser* und *Ocean* die Materie verstanden, oder vielmehr durch die Aehnlichkeit der Gegenstände, auf eine bildliche Weise, durch das Wasser die Materie

[3]) Lib. I, 13.

[4]) Ὑποςκαθμη γαρ και ὑλη ουτως εςιν αει το εσχατον. διο και Αιγυπτιοι την της πρωτης ζωης, ἡν ὑδωρ συμβολικως εκαλουν, ὑποςαθμην την ὑλην ελεγον. *Simplicius* in Phys. I. fol. 51. p. 1.

Materie angedeutet [5]), und Plato bemerkt, die Alten, welche ihre Meinung zu verhüllen geſucht, hätten, indem ſie den *Ocean* und die Thethys für die Grundweſen aller Dinge ausgegeben, dadurch bildlich anzeigen wollen, daſs, gleich dem durch einander ſtrömenden Waſſer, ſich urſprünglich Alles in unordentlicher Bewegung befunden, und keine Conſiſtenz gehabt habe [6]). Eben dieſe Idee von dem urſprünglich unordentlichen, nicht conſiſtenten und veränderlichen Zuſtande der rohen Materie, drückten die Aegyptier auch dadurch aus, daſs ſie ſagten, es ſei Alles aus Nacht entſtanden [7]), oder ſo: *αρχην ειναι την ὑλην* [8]). In einem groſsen Walde (ὑλη) ſteht Alles durcheinander, man unterſcheidet nichts deutlich, der Blick verliehrt ſich immer

5) *Diodor. Sicul.* Bib. Hiſt. I, 12. p. 16. ed. Weſſel. Amſt. 1745. Fol.

6) *Plato* Thaeet. p. 130. ed. Bipont. *το γε δη προπλημα, αλλο τι παρειληφαμεν η παρα μεν των αρχαιων, μετα ποιησεως επικρυπτομενων τȣς πολλȣς, ὡς ἡ γενεσις των αλλων παντων Ωκεανος τε και Θηθυς, ἱευματα τυγχανει, και ȣδεν ἑςηκε.*

7) *Οἱ θεολογοι, οἱ εκ νυκτος γενωντες κ. τ. λ.* *Ariſtot.* Met. XI, 6. p. 561. Verſchiedene, nicht blos Aegyptiſche, Theologen der älteſten Zeit druckten ſich ſo aus.

8) *Diog. Laertius* Lib. I. S. 10.

mer darin, man nimmt keine Ordnung und kein Ebenmaſs in ihm wahr, und er kann alſo als ein Bild der Unordnung gebraucht werden. Bearbeitet wurde nun aber dieſe rohe Materie von dem Weltordner, von dem ſchon oben die Rede geweſen iſt. Uebrigens behaupteten die Aegyptiſchen Prieſter nach Plato's Timäus, die Welt würde nach einer beſtimmten Zeit durch Feuer und Waſſer verzehrt werden. Eben das erzählt von ihnen Origenes, welcher in Alexandrien ſtudirt hatte [9]).

§. 39.

5. *Entſtehung des Menſchen — Tod — Unſterblichkeit.*

Da die Aegyptiſchen Prieſter eine Weltſeele und die Emanation annahmen; ſo muſsten ſie auch behaupten, daſs die menſchliche Seele aus der Urquelle der Gottheit emanirt und unſterblich ſei: Nachrichten, welche die Griechen uns von der Aegyptiſchen Religion mittheilen, bezeugen dies auch. Herodot ſagt ausdrücklich: "die Aegyptier behaupten, daſs die Seele des Menſchen unſterblich ſei. Sie wandre aus dem in Verweſung übergehenden Körper in ein anderes lebendiges

9) *Origenes* contra Celſum V, p. m. 252.

diges Weſen, das zu derſelben Zeit geboren werde. Wenn ſie nun alle die Geſchöpfe, die auf der Erde, im Waſſer und in der Luft erzeugt würden, durchgegangen habe, ſo begebe ſie ſich dann wieder in einen menſchlichen Leib. Dieſe Umwanderung werde in 3000 Jahren vollbracht [10]). Damit ſtimmt ſowohl das überein, was Hecatäus bei Diogenes [1]) ſagt: *την ψυχην και επιδιαμενειν και μετεμβαινειν*, als auch das, was Aeneas Gazaeus in ſeinem Theophraſt [2]) erinnert. Wiederum ſcheinen andere Nachrichten mit der eben mitgetheilten nicht ganz vereinbar zu ſein, ſo daſs Mosheim der Meinung war, die Prieſter möchten in Anſehung der Lehre von der Unſterblichkeit nicht einerlei Meinung geweſen ſein. Plutarch ſcheint von Wanderungen der Seelen nichts zu wiſſen, und erzählt, die Aegyptier hätten angenommen, es ſei unter der Erde ein Ort, wohin die abgeſchiedenen Seelen gingen, welcher die

[10]) *Αιγυπτιοι ειπον — ὡς ανθρωπυ ψυχη αθανατος εςι· τυ σωματος δε καταφθινοντος, ες αλλο ζωον αει γινομενον εσδυεται. Επεαν δε περιελθη παντα τα χερσαια και τα θαλασσια και τα πετεινα, αυτις ες ανθρωπυ σωμα γινομενον εσδυειν· την περιηλυσιν δε αυτη γινεσθαι εν τριςχιλιοισι ετεσι.* *Herodot* lib. 2. c. 123.

[1]) Lib. I. S. 10.

[2]) Oder de reſurrect. mort. p. 14.

Amenthes heiſse, und dieſer Name bedeute: der aufnehmende und gebende [3]; Porphyrius aber erzählt, die Aegyptier pflegten bei Beſtattung eines Leichnahms ſo für ihn zu beten: "Allherrſcherin Sonne und ihr übrigen Götter alle, die ihr den Menſchen Leben ſchenkt, nehmet mich auf und macht mich zum künftigen Genoſsen der Götter." Darin wird deutlich genug geſagt, die Seelen würden zuerſt in der Sonne gereinigt und dann zu den ewigen Göttern, dem Sitze der Unſterblichkeit, befördert. Es laſſen ſich indeſſen dieſe ſcheinbar verſchiedenen Angaben recht gut vereinigen. Die Lehre der Aegyptier war wahrſcheinlich folgende. Nicht alle Menſchen haben gleich gut gelebt, können alſo auch nicht gleich ſchnell zu der Quelle der Gottheit, aus der ſie emanirten, zurückkehren. Doch müſſen alle vorher geläutert werden, welches eben durch die Wanderungen der Seeelen geſchieht. Die Seelen der Guten werden von ihren kleinen Flecken durch kleine Wanderungen leicht befreiet, erheben ſich dann um völlig geläutert zu werden in die lichten Wohnungen der Geſtirne, beſonders der Sonne, und kehren zur Gottheit zurück. Viel längere Wanderungen müſſen dagegen die

[3]) De Iſid. et Oſir. 145.

[4]) De abſtinentia l. IV. §. 10. p. 157.

die Bösen, von denen besonders Herodot redet, ausstehen, ehe sie zu den Göttern gelangen. Der Ort Amenthes ist derjenige, wohin die Seelen gehen, bis ihnen ein Urtheil ihren vorhergehenden Handlungen gemäss gesprochen wird, und ihnen darnach neue Wanderungen zuerkannt sind. Diese Erklärung muss um so mehr angenommen werden, da, nach Diodor [5]), die Aegyptier der Meinung waren, dass Tugenden und Laster einst belohnt und bestraft werden würden: daraus folgte bei ihnen natürlich eine Verschiedenheit in den Graden der Seelenwanderung.

Die Lehre von der Seelenwanderung ist übrigens mit der Lehre von der Präexistenz, von dem Sündenfall der Seelen und ihrer ehemahligen Seeligkeit unzertrennlich verbunden. Denn wandert die Seele in einen Körper, so muss sie vorher schon existirt haben, der Zustand der Wanderung selbst aber ist ein Zustand des Unglücks, und der Strafe, und wird so von allen alten Schriftstellern vorgestellt. Dieser Zustand des Unglücks und der Strafe musste doch einen Grund haben: dieser ist nun der Sündenfall. Der Sündenfall selbst aber setzt wieder einen Zustand voraus, wo die Seelen noch nicht unglück-

[5]) Lib. I. p. 61.

glücklich waren, und noch nicht gesündigt hatten. Ein solcher glücklicher Zustand nun ist der Stand der vormahligen Seeligkeit und Unschuld der reinen Seelen der Menschen, als sie von Gott geschaffen worden waren. Da also die Lehre von der Seelenwanderung in den übrigen Lehren: von der Präexistenz der ehemahligen Seeligkeit, dem Sündenfall und der Bestrafung der Seelen gegründet ist, so folgt nothwendig, daſs die Aegyptischen Priester auch mit diesen bekannt gewesen sind. Diese Schluſsfolge wird bestätigt durch das hohe Alter der Verbindung dieser Lehren, z. B. bei den Indiern, und in den allerältesten Traditionen, in welchen von einem vorhergegangenen goldnen Zeitalter, und einem darauf gefolgten verschlimmerten Zustande der menschlichen Seele die Rede ist.

Nach dieser Darstellung der Aegyptischen Religionsphilosophie füge ich nur noch folgende Bemerkungen hinzu. Wenn ich oben sagte, die Priester hätten den frühern Griechen ihre philosophischen Gottheiten verborgen, so scheint aus obiger Darstellung gleich in Ansehung des Herodot das Gegentheil zu erhellen, indem ich aus diesem Namen der philosophischen Gottheiten angeführt habe. Allein wenn man das, was er von diesen sagt, mit dem vergleicht, was er von andern Ae-

gyptiſchen Gottheiten berichtet, ſo wird es deutlich, daſs er von den philoſophiſchen Gottheiten auch *nur einige Namen* hörte. Die Prieſter ſetzten höchſtens hinzu, dieſe philoſophiſche Gottheiten hätten mit dieſen und jenen Griechiſchen Aehnlichkeit, ſagten aber nicht, worin dieſe Aehnlichkeit beſtehe. Aber man ſagte doch auch dem Herodot, daſs eine Venus, ein Vulçan u. ſ. w. in Aegypten verehrt wurden und dieſe Gottheiten hatten ihre öffentlichen Tempel: wie konnte man alſo die Bedeutung derſelben verbergen? Ohne Zweifel dadurch, daſs man ihnen eine andere Idee unterlegte, als man in der philoſophiſchen Religion damit verband. Das Volk kannte die Athor wohl nur als die Jungfrau im Thierkreiſe, Phthas als den Löwen u. ſ. w. Aus den Gebräuchen, welche bei Begräbniſſen Statt fanden, ſieht man, daſs das Volk etwas von der Unſterbliehkeitslehre gewuſst haben muſs. Denn, nach Diodor [6]), pflegte man den Tod braver Männes nicht zu betrauern, ſondern dieſen Glück zu wünſchen, *ὡς τον αιωνα διατριβειν μελλοντες καθ' ἀδȣ μετα των ευσεβων*, es wurde ein öffentliches Gericht über die Todten gehalten, und man flehete, wenn ſie als rechtſchaffen waren befunden worden, die Götter an, ſie in Geſellſchaft der Frommen aufzunehmen. Auch

[6]) *Diodor.* Lib. I. c. 12.

Auch ist es natürlich, dass die Lehre von der Unsterblichkeit, welche ein so grosses practisches Interesse hat, dem Volke mitgetheilt wurde. Nur das Feinere und Ausführlichere davon verschwieg man ihm wohl, und liess es dabei bewenden, ihm zu sagen, dass der Mensch nach dem Tode fortlebe.

Ich zeigte oben, dass die Priester durch die Verbreitung der Griechischen Philosophie in Aegypten genöthigt wurden, ihre eigene bekannt zu machen, um nicht gar zu sehr gegen die Griechen abzustechen und die Aufgeklärten zu veranlassen, der Landesreligion ungetreu zu werden. Allein da man nun fand, dass die philosophischen Systeme der Griechen über die Schöpfung und Erhaltung der Welt nicht ganz mit der Priesterphilosophie übereinstimmten, da sich jene auch nicht allein auf die Sätze beschränkten, aus welchen diese bestand, da endlich die Ueberlegenheit der Griechischen Philosophen zu sichtbar wurde, wie die Versuche der Priester sich ihre Lehren anzueignen, zu merklich, und die daher entstandenen Verwirrungen in der Religion zu auffallend; so konnten die Priester nicht mehr hoffen, durch ihre philosophische Religion ihr altes Gewicht bei dem aufgeklärten Theile der Nation fernerhin zu erhalten. Sie bekümmerten

merten sich denn also gar nicht mehr um sie, überliessen sie ihrem Schicksahl, bemüheten sich aber die rohe Anbetung der Thiere, den Glauben an den Einfluss der Gestirne auf die Schicksahle der Menschen zu befestigen und dadurch ihr eigenes Ansehn zu erhalten. So kam es dahin, dass neben den kühnen Speculationen über Natur und Gottheit sich ein roher Fetischismus und Sabäismus erhielt, dass den Priestern ihre bessere Religion nach und nach ganz fremd wurde, und sie zu Strabo's [7]) Zeit blosse Opferer waren, die sich um philosophische Studien gar nicht mehr bekümmerten.

Viertes Capitel
der
Geschichte der Gnosis, oder *von dem Fortgange und der Beschaffenheit der Gnosis bei den Phöniciern.*

§. 40.

Ableitung des Phönicischen Emanatismus aus dem Parsismus.

Von den Aegyptiern wenden wir uns am besten zu den Phöniciern, die, nach den Nachrichten Herodot's, zuerst am schwarzen Meere wohnten, hernach aber an das Gestade des mittelländischen Meeres zogen, und in Han-

[7]) *Strabo* l. 17. p. 1159. ed. Almel.

Handelsangelegenheiten grofse Seereisen unternahmen nach den Inseln des Archipelagus, Kleinasien, Griechenland, Italien und Spanien u. f. w. Der Handel war bei ihnen und ihren zahlreichen Colonien der Mittelpunct, um den fich Alles drehete: auf ihn waren alle ihre Kenntniffe und Fertigkeiten gerichtet und durch ihn wurden fie veranlafst. Zum fpeculativen Leben gab er eben keine Veranlaffung, und fo erklärt es fich von felbft, dafs, nach den hiftorifchen Zeugniffen, die Volksreligion fich bei ihnen nie über Fetifchismus und Sabäismus erhob, und dafs kein Denker mit eigener Geifteskraft feine Nation auf eine höhere Stufe der religiöfen Cultur führte. Dennoch würde es auffallen, wenn fich in fpätern Zeiten nicht wenigftens einige ausgezeichnete Köpfe unter ihnen fänden, die fich mit der gemeinen Religion nicht begnügten, und die Perfifch-Aegyptifchen Ideen, die fie vielleicht auf ihren Reifen kennen lernten, annahmen. Strabo führt wirklich (B. 16.) einige derfelbeu namentlich an; aber nur von Einem unter ihnen, von Sanchuniathon, haben fich bei Eufebius und Theodoret Fragmente erhalten, deren Echtheit dazu noch beftritten wird. "Sanchuniathon, heifst es nach einer Nachricht*), fchrieb mit

*) *Eufebius* praep. Ev. I, c 9. *Theodoret* de cur. Graecor. affect. Serm. 2. p m. 493.

mit dem gröſseſten Fleiſse und der ſtrengſten Wahrheitsliebe ein Werk über die Geſchichte der Phönicier, benutzte dabei Nachrichten Jerombals, Prieſters des Jevo, und eignete ſein Werk dem Abibalus, König von Berithus, zu. Philo von Biblus überſetzte es in das Griechiſche." Dieſer Ueberſetzer theilt uns eine andere Nachricht über Sanchuniaton beim Euſebius [8]) mit und ſagt: "Sanchuniathon wünſchte die Geſchichte aller Nationen vom Urſprunge der Welt an zu erfahren. Da er wuſste, daſs Thot die Buchſtaben erfunden und hiſtoriſche Nachrichten zuerſt hatte aufſchreiben laſſen; ſo ſtudirte er dieſe fleiſsig und legte daraus ſeinen Grund: er hielt ſich vorzüglich an die Ammoniſchen Nachrichten im Innerſten des Tempels, forſchte nach ihrem Inhalt, warf Fabeln und neu erfundene Allegorien hinaus. Alſo vollendete er ſein Werk (τον καθ' αρχας μυθον και τας διηγοριας εκ ποδων ποιησαμενος, εξηνυσατο την προθεσιν)." Aus dieſen Angaben erhellet offenbar, daſs Sanchuniathon bei ſeiner Geſchichte Aegyptiſche Prieſterurkunden oder Tempelnachrichten (τα εν τοις ιεροις αναγραφα) benutzte; denn Urkunden Thots und Ammoniſche Nachrichten ſind, nach meiner

[8]) A. a. O. Ueber Sanchuniathon's Schöpfungsgeſchichte iſt auch zu vergleichen *Schmidt's* Biblioth. für Kritik und Exegeſe. B. I. S. 377.

meiner obigen Erklärung des Thot, einerlei, und von ihnen sind selbst die Urkunden des Jerombal, Priesters des Gottes Jevo, nicht verschieden, indem Jevo oder Jao ein bekannter Name Ammon's ist. Eigentliche Phönicische Geschichte konnte er natürlich nicht aus den Priesterurkunden schöpfen, wohl aber die Kosmogonie, welche hier in Namen und Symbolen (geschöpft, wie oben gezeigt ist, aus dem Parsismus) stand, und mit welcher ehemahls die Alten die Geschichte immer anfingen. Die Erklärung des Textes, den er in den heiligen Urkunden fand, erhielt er von den Priestern und der Tradition, und nun erscheint er uns in den Fragmenten, die sich von ihm erhalten haben als ein Zusammenstoppler alter Mährchen, als ein Aufwärmer heiliger Sagen, Symbole und Erzählungen, die er selbst nicht verstand. Man nehme die Tabelle selbst, den Namentext und lasse die Auslegungen dabei aus, dann erscheint seine Schrift als die offenbarste Variante der Urkunde, deren Trümmer wir so eben in Aegypten kennen lernten. Und ist es zu verwundern, dass seine Fragmente ein Gemisch verschiedenartiger Sagen und Nachrichten enthalten, da selbst die klügern Griechen von der ganzen Aegyptischen Religion einzeln keine reine Ansicht liefern, und, da es dem Sanchuniathon an einem

Maas-

Maasſtabe fehlte, der ihn bei dem Prüfen der verſchiedenen Fabeln leiten konnte? Erdichtet können *dieſe* Fragmente nicht ſein, deren Verfaſſer offenbar als ein ſolcher in ihnen erſcheint, der ſich ſelbſt nicht ganz verſtand und die mit der Variante bei einer andern Nation und mit dem Urtext zuſammengehalten einen deutlichen Sinn haben. Wie läſst ſich auch überhaupt nur ein Grund angeben, weswegen Porphyrius, wie Urſinus meinte [9]), dieſe Fragmente erdichtet hätte, und wie darf man ohne weitere Beweiſe den Kirchenvätern Schuld geben, ſie hätten ſich eine erdichtete Schrift von Porphyrius, einem Gegner des Chriſtenthums, aufdringen laſſen [10])? Wenn man dieſe, zum Theil neuen Bemerkungen erwägt, ſo wird man ſich ſchwerlich durch die Einwendungen einiger ältern [1]) und neuern [2]) Gelehrten gegen

[9]) De Zoroaſtre, Trismegiſto et Sanchuniathone. Exc. III.

[10]) Vgl. *Gundlingii* hiſt. phil. mor. c. VIII. §. 2. p. 108.

[1]) *Urſinus* in ſeiner Not. 9 angeführten Schrift; *Antonius von Dalen* in einer Abhandlung, welche bei ſeiner Schrift ſuper Ariſtea ſteht; *H. Dodwell* Appendix concerning Sanchoniathons phoenician hiſtory. London, 1691. 8. Ein Auszug daraus in den Act. erudit. T. II. Suppl. p. 512. *Richard Simon* bibl. crit. T. I. c. 9.

[2]) *Brucker* Hiſt. crit. Phil. Tom. I. p. 238. *Meiners*

gegen die Echtheit der Sanchuniathonischen Fragmente einnehmen lassen." Der Verfasser dieser Fragmente, sagt z. B. Buhle [3]), widerspricht sich in der Angabe seiner Quellen. An einer Stelle will er seine Nachrichten von dem Priester eines Gottes, welchen Philo Ιευω (Jehovah) nennt, empfangen haben; nach einer andern Stelle hat er sie aus den heiligen Büchern des Hermes oder Thot geschöpft." Allein ist den Jao, von dem in einer Recension der philologischen Bibliothek [4]) gesagt wird, man habe nie etwas von ihm gehört, wirklich so viel als Jehovah? Ich habe schon oben jene scheinbar verschiedenen Angaben vereinigt, und wären sie verschieden, so muss man erwägen, dass nicht Sanchuniathon von sich, sondern Porphy-

Meiners theils in seinem Buche de vero Deo p. 63, theils in der philologischen Bibliothek (Göttingen, 1775.) B. 3. St. 1. S. 114. *Buhle* Lehrbuch der Gesch. d. Phil. Th. 1. S. 54. Dagegen sieht *Heeren* (Ideen über den Handel u. s. w. Th. 2. S. 509) die Fragmente Sanchuniathons als echt an; eben so *Herder* (Aelteste Urkunde B. 1. S. 270.), wie unter den Aeltern *Bochart* Geogr. Sacr. P. 2. l. 2. c. 17. p. 855.) und *Huet* (Demonstr. Ev. Pr. IV. p. 50. 70.).

3) A. a. O. S. 52.

4) Herausgegeben von *Walch* B. 3. S. 114.

Porphyrius von ihm ſagt, er habe ſeine Nachrichten von einem Prieſter des Gottes Jao. Wichtiger ſcheint die von Urſinus, Dodwell, Meiners und Buhle gemachte Bemerkung, es ſei unwahrſcheinlich, daſs eine ſo wichtige Urkunde bis auf Philo, der unter Veſpaſian lebte, ſollte unbekannt geblieben ſein, zumahl bei den ausgebreiteten Handelsverbindungen der Phönicier mit andern Völkern, namentlich den Griechen, ſeit Alexanders Eroberung von Tyrus. Es läſst ſich dieſe Erſcheinung aber leicht aus dem wenigen Aufſehen, welches Sanchuniathon wahrſcheinlich mit ſeiner Religionsphiloſophie in Phönicien machte und, da er ſelbſt ſie nicht recht verſtand, machen muſste, erklären. Wenn manche philoſophiſche Speculationen in unſerm Zeitalter ganz überſehen werden: wie viel leichter konnte denn dieſes in jenen frühern Zeiten geſchehen, wo es mit dem Bücherweſen eine ganz andere Bewandniſs hatte! Wäre aber Sanchuniathons Werk auch noch ſo intereſſant geweſen, es würde doch ſchwerlich viele Leſer bei den Phöniciern, die mehr vom Handel hielten als vom wiſſenſchaftlichen Studium, gefunden haben, es würde dennoch vergeſſen ſein. So konnte es lange unbemerkt bleiben, bis es nach vielen Jahren in die Hände eines Literators kam, der es als das Werk eines,

in seiner Nation seltenen Mannes schätzte und übersetzte. Aber es ist ja das Ganze, nach Buhle [5]), "ein Gemisch aus Hebräischen Traditionen, und Griechischen Mythen"; ja, nach Meiners [6]), auch "aus Aegyptischer und oft Neu-Griechischer Religion und Fabellehre?" Ich habe es schon oben erklärt, wie Sanchuniathons Kosmogonie ein Gemisch von Traditionen wurde und gebe noch überdies zu, dass sie an einigen Stellen von Griechen interpolirt sein mag. Uebrigens lässt es sich freilich nicht genau bestimmen, wann Sanchuniathon gelebt habe und nur so viel sagen, dass er nach der Zeit der Entstehung der Aegyptischen Priesterreligion, also etwa nach dem J. 500 v. C. G. müsse gelebt haben, indem er selbst aus jener Priesterphilosophie seine Kosmogonie schöpfte.

§. 41.

Darstellung des Phönicischen Emanatismus.

Die in dem vorigen § vorgetragenen Bemerkungen musten als Grundlage zu dem Folgenden vorangeschickt werden. Jetzt werde ich den Hauptinhalt der Kosmogonie Sanchu-

[5]) A. a. O. S. 52.

[6]) Philol. Bibl. S. 115.

Sanchuniaton's vorlegen und ihn kurz mit der Aegyptischen vergleichen. "Das Principium von Allem, sagt Sanchuniathon, ist die grosse Geist- und Wind- erfüllte Finsterniss, das Dunkel von undenklicher Zeit her, die Nacht (την αρχην των ὁλων ὑποτιθεται αερα ζοφωδη και πνευματωδη, η πνοην αερος ζοφωδης. Eusebius I, 7 im Anfange)." Was will das anders sagen, als wenn die Ägyptischen Priester lehrten Athor sei die Urgottheit, der Urquell aller Emanationen? Im Fortgange des zehnten Capitels im ersten Buche bei Eusebius wird diese Gottheit genannt Βααυ, und dieses durch: Nacht erklärt; gerade dieses bedeutet auch, wie oben gezeigt ist, Athor. Aus dieser Gottheit ging nun hervor der Luftgeist, der Aegyptische Cneph, bei Sanchuniathon (S. 34 bei Eusebius ed. Paris, 1638) κολπια (קל־פי־יה), der Weltordner. Er verfiel mit seinen eigenen Principien in Liebe (ηρασθη το πνευμα των ιδιων αρχων) und ihre Verbindung war die Ursache der Existenz Alles dessen, was da ist. Baau also, welche eigentlich die Urmutter und, wie Sanchuniathon sagt, das Princip Kolpia's ist, wird auch wieder als dessen weibliche Hälfte gedacht, führt aber als solche keinen weitern, besondern Namen. "Aber der Geist erkannte noch nicht seine eigene Schöpfung (ȣκ εγινωσκȣ την ἑαυτȣ κτισιν)."

κτισιν)", d. h. der Geist und seine weibliche Hälfte brüteten noch auf dem grossen Gestaltlosen Eidunkel, Himmel und Erde war noch in einander. Es ging aber aus ihrer Verbindung (συμπλοκη) hervor Μωτ, welches Wort, nach Jablonski, Schlamm und Wasserfeuchte bedeutet[r]), Mot enthielt die Kräfte und den Saamen aller Erzeugungen in sich. Aus ihm entwickelten sich zunächst die *Zophasemin*, welches Wort aus dem Hebräischen (צפה und שמים) durch Beschauer des Himmels erklärt werden kann, und die Planeten, wie die Fixsterne anzeigt. Sie waren anfangs ohne Leben und Sinne, mit der Zeit wurden sie aber mit Vernunft begabt. Diese Idee ist daher zu erläutern, dass Sanchuniathon wahrscheinlich in den Gestirnen eine feine göttliche Materie, die sich nach und nach entwickelte, annahm, wie Eusebius B. 3 erzählt, dass auch einige Aegyptier dies von ihren Pflanzen und Thieren behaupteten und dadurch die Verehrung derselben rechtfertigten. Ueber den Ursprung der Thiere hatten die Phönicier folgendes Philosophem. Durch den Einfluss der Gestirne auf die Luft wurden Winde und Wolken, welche die Erde mit ihrem Regen befruchteten, erzeugt. Ihr

r) Panth. Aegypt. II, p. 84.

Ihr Zusammentreffen in der Luft veranlaſste aber Donner und Blitz. Das damit verbundene Krachen weckte die im Schlamm begrabenen Thiere wie aus ihrem Schlaf auf; Thiere männlichen und weiblichen Geschlechtes fingen nun an sich auf der Erde wie im Meere zu bewegen. Die ersten Menschen aber, von denen das ganze Menschengeschlecht abstammt, waren die Söhne der Gottheit und sind ihres Geschlechts.

Man darf es wohl als gewiſs annehmen, daſs Sanchuniathon und die wenigen ausgezeichneten Männer seiner Nation, die sich einmahl in Speculationen über die Entstehung der Welt einlieſsen, noch weiter gingen und nicht bei den angezeigten Ideen allein stehen blieben. Darauf führen uns auch, auſser den oben erwähnten Gründen, die Reisen, welche die Phönicier nach Indien unternahmen [8]). Allein die Geschichte verläſst uns hier und wir müssen uns mit dem Wenigen, was ich oben anführte, begnügen.

[8]) *Heeren's* Ideen Th. 2. S. 567. 587.

Fünftes Capitel

der

Geschichte der Gnosis, oder *von dem Fortgange und der Beschaffenheit der Gnosis bei den Jüdischen Cabbalisten.*

§. 42.

Ueber den Gang der Religionsphilosophie bei den Juden. 1. Bis auf Alexander.

Durch die bisherigen Untersuchungen ist die grosse Verbreitung der Persischen Religionsphilosophie erwiesen worden und wir haben gesehen, dass sie in Indien wie in Phönicien und Aegypten angenommen wurde. Jetzt komme ich dem Hauptthema meiner Untersuchung näher und zeige, dass auch die Juden Freunde dieser allgemein beliebten Gnosis waren, welches sich wirklich bei keiner Nation so deutlich zeigen lässt, als bei ihnen: auf keine der alten Nationen machte die Zoroastrische Religionsphilosophie einen solchen Eindruck als auf sie.

Aus der, bereits von Apollonius Molonis [9]) und Justin [10]) bemerkten Abneigung der Juden gegen alles Exotische und ihrer blinden Anhänglichkeit an dem Mosaismus, erklärt

[9]) *Josephus* Antiq. Iud. p. 703.

[10]) *Justin* XXXVI, 2.

erklärt es sich von selbst, wie sie sich bis auf das Jahr 600 v. C. G. mit so äusserst mangelhaften religiösen Ideen, fast nur mit religiösen Ceremonien, behelfen konnten. Aber wären sie auch weniger von ihrer eigenen Constitution eingenommen gewesen und hätten sie sich auch mehr an Ausländer angeschlossen, so würde daraus für ihre religiöse Cultur bis auf das angegebene Datum doch kein bedeutender Vortheil entstanden sein, indem ihre Nachbarn selbst in der Zeit noch keine Religionsphilosophie aufzuweisen hatten, und wir daher finden, dass wenn die Hebräer durch politisches Unglück zuweilen veranlasst wurden von ihrem Jehovah abzufallen, sie vielmehr in religiöser Hinsicht sanken und anfingen den Götzen ihrer Nachbarn zu opfern, die ihnen mächtiger zu sein schienen. Es ist also unbegreiflich, wie Einige die religiösen Einsichten der Hebräer in ihren frühern Zeiten so sehr haben erheben und ihnen da schon eine Religionsphilosophie beilegen können, wenn man zumahl die Abneigung der Hebräer gegen Wissenschaften in Erwägung zieht, und sich an die Bemerkung des Apollonius erinnert, dass die Juden die einzige Nation sei, welche nichts erfunden habe [1]). Es kann durchaus

[1]) Αφυεςατȣς ειναι των Βαρβαρων· και δια τȣτο,

aus von keiner Religionsphilosophie der Hebräer die Rede sein, in der

ersten Periode ihrer religiösen Cultur, die man bis auf Mosen gehen lassen kann. Hier finden wir den Stammvater der Hebräer, den so viel gerühmten Abraham, als Chef einer Nomadenhorde, deren Begriffe noch sehr roh und sinnlich waren, in den Gefilden Mesopotaniens, Aegyptens und Kanaans um 2000 v. Ch. G. weiden. Man hat es oft bezweifelt, ob er den Begriff eines *einigen* Gottes schon fest gehalten habe, indem die Cultur seiner Nachkommen, wie sie sich in Aegypten niederliessen, darauf eben nicht hinzuführen scheint, und der Concipient der Urkunden, in denen es erzählt wird, dieses vielleicht nur für sich vermuthete, und in der Absicht erzählte, damit der durch Moses bekannt gemachte Jehovah, als National- und Schutzgottheit, mehr Sanction bekäme. Aber die Geistesarmuth des Abraham ist der beste Beweis dafür, dass er nur Einen Gott annahm, und da seine Horde an Geistesarmuth ihm glich, so hatte auch sie nur Einen Hausgott, wie nur Ein Chef an der Spitze

τετο, μηδεν εις τον βιον εὑρημα συμβεβλησθαι μονες. *Jos.* cont. Apion. l. 2. Vgl. *Burneti* Archaeologia. Lond. 1733. S. 59.

Spitze der Horde ſtand und nur Ein Vater an der Spitze Einer Familie. Doch die Ideen, die ſich Abraham und ſeine Horde von ihrem Einen Gott machten, müſſen ſehr verſchroben geweſen ſein, indem wir finden, daſs jener ſich entſchlieſsen konnte, ſeinen Sohn opfern zu wollen. An ein herumziehendes Leben gewohnt wanderten die Abrahamiten um 1747 in das cultivirtere Aegypten. Allein da ſie gar keinen Antheil nahmen an der Cultur der Eingebornen, da ein groſser Theil von ihnen in der nahe gelegenen Wüſte ſein bisheriges wildes Leben fortgeſetzt zu haben ſcheint, da ſie ihrer Rohheit und Trägheit wegen, vielleicht nur zum Brennen der Kalkſteine und zum Tragen der Ziegel zu gebrauchen waren, wie darf man ſich da wundern, daſs ſie *ſo* unwiſſend aus Aegypten gingen, daſs ſelbſt Moſes ſie nicht einmahl an ſeine eben nicht idealiſch angelegte, religiöſe und bürgerliche Verfaſſung gewöhnen konnte. Ein Volk, welches das noch nicht von ſelbſt ausübt, was ihm Moſes in dem Decalogus erſt durch Ungewitter und mit den härteſten Strafen für die Uebertreter deſſelben ankündigen muſste, und noch auf die Verehrung eines Apis in der Arabiſchen Wüſte verfällt, kann gewiſs noch nicht ſehr weit in der religiöſen Cultur gekommen ſein. Der religiöſen

giösen Cultur des mythischen und heroischen Zeitalters, welches die Hebräer in dieser Periode verlebt hatten, war die der

zweiten, bis auf David (1044) gehenden Periode ganz angemessen. In den vielen kleinen Kriegen, die sie in dieser Zeit zu führen hatten, verwilderten sie so sehr, dass sie nicht einmahl die dürftigen Sentenzen des Decalogus verstanden, oft zum Fetischismus zurücksanken, und nur durch die Drohungen der fürchterlichsten zeitlichen Strafen gebessert werden konnten. Nur einzelne, die Propheten, bemüheten sich die religiöse Cultur ihrer Nation fortzuführen, und damit es nie an solchen Männern fehlen möchte, errichtete Samuel ein Institut zur Erziehung derselben (1 Sam. 9, 9. 10, 5. 6. 10. 11.). Diese Prophetenschulen bildeten einen eigenen, von den Priestern verschiedenen Orden, dessen Zweck vorzüglich das Studium des Gesetzes, die öffentliche Exegese desselben und Beförderung der moralischen Cultur war. Er stellte noch in den nächsten Zeiten nach dem Babylonischen Exil Männer von Kenntnissen und Talenten auf, verfiel aber hernach in die Sucht zu glänzen und etwas Unerhörtes zu sagen. Noch zu Christi Zeiten scheinen Prophetenschulen existirt zu haben (Luc. 2, 46. Act. 6, 9. 10.), und

und die בֵּית מִדְרָשׁ, welche in einigen Städten noch jetzt neben der Synagoge existirt, scheint eine Fortsetzung von ihnen zu sein. Die folgende

dritte Periode geht bis auf Salomo (975 v. Chr. G.). Die Hebräer hatten sich nunmehr in dem Besitz Palästina's hinreichend gesichert, und waren für die Zeiten des Friedens und des Wohlstandes empfänglich geworden; es tritt jetzt das Zeitalter ihrer höhern Jugend ein. Aber die ganze religiöse Weisheit blieb auch jetzt nur Gnomologie und noch war an keine eigentlich systematische Stellung der Meinungen zu denken. Den Jehovah dachte man sich immer nur noch als Nationalgottheit, der groſs und prächtig, mächtig, tapfer und zornig, voll Rache gegen alle, die ihn nicht verehrten, dabei aber gütig gegen die Frommen und groſs in der Natur sei. Noch fehlt der Glaube an Unsterblichkeit und die Hoffnung eines bessern Lebens: Alles ist nur auf diese Erde eingeschränkt; denn im Scheol, wer will da dem Jehovah danken? Eine Untersuchung wurde in Anregung gebracht, *die* nämlich über die Rechtfertigung Gottes bei der Duldung des Bösen, wiewohl man sie nur sehr dürftig behandelte [a]). Für die Zukunft streute

[a]) Vgl. Ps. 37. 49.

streute David dadurch einen guten Saamen aus, daſs er die Propheten durch sein eigenes Beispiel veranlaſste, sich der Cultur der Dichtkunst zu widmen. Indem die letztere vorzüglich an religiösen Gegenständen geübt wurde, muſste sie eine Umbildung der Religion einleiten. Aber unter seinem Nachfolger, Salomo, stand die Nation in ihrer Cultur still. Er selbst war gewiſs nicht ohne Anlagen und Talente; wie weit aber seine Weisheit etwa reichte, sieht man ungefähr aus den Annalen der Jüdischen Könige, und wie ungebildet sein Geschmack gewesen aus seinem Tempelbau. Die

vierte Periode der religiösen Culturgeschichte der Hebräer geht bis auf die Zeit des Babylonischen Exils (600 v. Chr. G.). So hoch auch die Schätze Salomo's gepriesen werden, so war doch das Volk bei seinem Tode ganz erschöpft und murrte laut über die vielen Abgaben. Seinem Sohne Rehabeam wurde zwar von den 12 Stämmen die Regierung angetragen; allein unter der Bedingung, ihnen die auferlegten Lasten zu erleichtern und, als er hierüber sich nicht gefällig erklärte, blieben nur Juda und Benjamin ihm treu. Die übrigen 10 Stämme wählten den nach Aegypten entflohenen Jeroboam, aus dem Stamme Ephraim, zum König.

nig. Daraus entſtand die Trennung des Reiches in das Jüdiſche und Iſraelitiſche, welches letztere nach drittehalbhundert Jahren von Salmanaſſar überwältigt wurde. Für die Fortſchritte der Wiſſenſchaften iſt dieſe Periode ſehr arm und dürftig wegen der vielen Kriege, welche die beiden getrennten Reiche theils unter ſich, theils mit benachbarten heidniſchen Nationen führten. Nur einige dunkle Ueberreſte der Cultur in der vorigen Periode erhielten ſich; Liebe zu ihrer Verfaſſung und, bei aller Abgötterei, zu der ſie ſich hinneigten, doch immer Stolz auf ihrem Moſes. Auch waren die Schulen der Propheten nicht ganz erloſchen; immer gingen noch einige (z. B. Amos, Jeſaias, Zephanja; bei den Iſraeliten: Jehu, Elias, Jonas, Hoſeas, Habacuk, Nahum) aus dieſen Inſtituten hervor, die Geiſt und Kraft zur Belehrung der Nation hatten. Zwar fehlte auch jetzt noch der Glaube an ein Leben der Zukunft: aber ſie ermahnten nachdrücklich vor Abgötterei, ſie gaben den Verfall des Cultus des Jehovah als die Urſache von dem traurigen und elenden Zuſtande der Nation an, und führten die Moſaiſchen Verordnungen ſo weit fort, daſs ſie behaupteten, Opfer und Brandopfer gefielen Gott nicht, die einzige Bedingung, wodurch man ſich die Liebe Gottes verſchaffen könne, ſei

Beſſe-

Beſſerung des Herzens, Veredelung der ganzen Denkungsart und Rückkehr zu dem Cultus des einzigen wahren Gottes. Dieſe ernſten Sittenlehrer begleiteten nun auch das Volk in das Exil, mit dem die

fünfte Periode anfängt, welche bis auf Alexander (330 v. Chr. G.) geht. Was über die religiöſe Cultur der Juden in den vier vorhergehenden Perioden geſagt wurde, muſste wegen des Zuſammenhanges freilich beigebracht werden: aber länger muſs ich mich nun, meinem Zwecke gemäſs, bei der Geſchichte der religiöſen Cultur der Juden verweilen, die ſich ſeit dem Exil vermöge des Parſismus zu einer Religionsphiloſophie zu erheben anfangen.

Nachdem Nebucadnezar von Babylon den König Necho von Aegypten beſiegt und zum Vaſallen gemacht hatte, traf daſſelbe Schickſahl den Jojakim, welcher vorher Aegyptiſcher Vaſall geweſen war. Aber, vielleicht von Aegypten gereitzt, empörte er ſich und wurde dafür von ſeinem Oberherrn, der Jeruſalem eroberte, nachdrücklich gezüchtigt. Dennoch verſuchte es Jojakim noch ein Mahl ſich von Nebucadnezar los zu reiſsen; allein auch jetzt war er unglücklich: Nebucadnezar eroberte zum zweiten Mahle Jeruſalem und nach drei Monaten wird Jojakim nebſt den

reichen

reichern und gebildetern Juden, die etwa eine Empörung hätten versuchen können und unter denen auch Ezechiel und Daniel waren, nach Babylon geführt. *Von dieser Begebenheit an rechnet man das Babylonische Exil* (600 v. Chr. G.). Als Babylonischer Vasall über Juda und Israel wurde nun Zedekia angesetzt, und als auch dieser, von Aegyptiern verführt, aufs neue rebellirte, wurde Jerusalem zum dritten Mahle belagert, nach drittehalb Jahren erobert und zerstört, Zedekia aber mit den übrigen Juden, die noch etwas Vermögen und Ansehn hatten, nach Babylonien transportirt. Ueber den zurückgelassenen Häfen der Nation wurde Gedalja in Mizpa im Stamme Juda als Statthalter angesetzt, und als diesen der sich empörende königliche Prinz Ismael tödtete; flohen mehrere Juden, und mit ihnen Jeremias, aus Furcht vor der Babylonischen Rache, nach Aegypten, weil sie sich hier durch Handel und Gewerbe gut nähren konnten, und weil die damahls hier regierenden Könige Ausländer liebten und gegen ihre Religion tolerant waren. Diese nach Aegypten gewanderten Juden legten hier den Grund zu der Colonie der sogenannten Aegyptischen Hellenisten, welche unter den Ptolemäern sehr zahlreich wurde, aber von der, der Hellenisten in Klein-Asien zu unterscheiden ist. Der Aufenthalt

enthalt der Hebräer in Babylonien, oder Chaldäa [3]), war nicht so traurig, als man oft glaubt und am wenigsten für diejenigen, welche sich ankauften und sich dadurch das Bürgerrecht erwarben. Indessen verdross es doch Einige, dass ihre Besieger den Tempel des Gottes Jehovah zu Jerusalem zerstört hatten und dass man sie aus dem Lande ihrer Väter weggeführt habe [4]); Andern war der Druck der Nachfolger des Nebucadnezar, des Evilmerodach, Neriglissar, Nabonidus unausstehlich, und darum erleichterten sie dem Cyrus die Einnahme Babylon's, der dieses zu einer Persischen Provinz machte. Aus Dankbarkeit ertheilte ihnen Cyrus die Erlaubniss nach Palästina zurückzukehren und sich unter dem Schutze Persischer Statthalter daselbst anzubauen. Willkommen war diese Erlaubniss Vielen, welche unter Serubabel 536 v. Chr. G. zurückkehrten; inzwischen blieb doch eine grosse Anzahl von Familien, die sich in Babylonien angekauft hatten, zurück, und diese errichteten unter sich Schulen, welche bis auf spätere Zeiten hinab berühmt waren, z. B. zu

[3]) Zuweilen unterscheidet man Babylonien, als den nördlichen Theil, von Chaldäa, dem südlichen.

[4]) Ps. 137.

zu Nahardea, Sora, Pumbeditha [5]). Den neuen Bewohnern Palästina's suchten Esra und Nehemias mit Beihülfe anderer würdiger Männer mit Eifer für Wahrheit und für die vaterländische Religion ihre ehemahlige Verfassung um so schneller wieder zu geben und den mosaischen Cultus um so früher wieder herzustellen, da sie sich überzeugt hatten, dass sie in dem Exil nur die Strafen ihres Abfalls von der Nationalgottheit gebüsst hätten und einer Zurückführung in das Exil nur durch die genaueste Beobachtung des Gesetzes entgehen könnten. Mit Aengstlichkeit und mit übertriebener Bigotterie hingen also die Juden nun wieder an ihrem Moses. Doch aber waren sie, besonders durch den Umgang mit den Eingebornen in den Ländern ihrer Ueberwinder, zu einem höhern Grade der Cultur reif geworden. Gerade um die Zeit ihrer Gefangenschaft nämlich blühete die Zoroastrische Religion unter den Medern auf, und ging von diesen zu den Persern und Babyloniern über, welche die Medischen Könige Phraortes und Cyaxares sich unterwürfig gemacht hatten, ehe der in Medien gebildete Perser Cyrus den Nachfolger des Cyaxares, seinen Grossvater, vom Throne stiess und die Perser zum herr-

schen-

[5]) *Josephi* Antiqq. Iudd. l. 18, c. 12. *Buxtorfi* Tiberias p. 25.

schenden Volke in Asien (um 550) erhob. Es konnte nicht fehlen, dass auch die Juden mit dem Weltsysteme ihrer Ueberwinder bekannt wurden, zum Theil eben jetzt das Bedürfniss empfanden, mehrere, richtigere, und höhere Begriffe und Kenntnisse anzunehmen, als ihnen ihr ländlicher Decalogus darbot und, so treu sie übrigens dem väterlichen Gesetze blieben, sich doch von der neuen Religion, die gebildeter, heller und umfassender als die ihrige war, Manches aneigneten. In den Propheten, die während und nach der Gefangenschaft schrieben, findet man davon schon Spuren, wie in dem zweiten Theile dieser Schrift gezeigt werden wird; der beste Beweis dafür aber ist die gemeine Volkslehre selbst, die seit der Gefangenschaft in einigen Puncten ganz veränderte Denkart der Juden überhaupt. Sie hatten sich endlich ihrer bäurischen Abgötterei schämen gelernt; sie verehrten jetzt Einen Gott, den Gott des Lichts, dem sie ein unzähliges Heer von Dienern in einem Glanze zugaben, welchen ihre alte Nomaden-Denkart nicht gekannt hatte; sie glaubten an einen Messias, der ihren Staat wieder zu einem blühenden Zustande erheben, der *so* von der Gottheit authorisirt und in dem Sinne ihr Repräsentant sei, wie David und Salomo es einst waren, der den Fürsten der Finsterniss,

 den

den Satan, stürzen, sein Reich zerstören, und die Menschen von seiner Gewalt und von seinem Einflusse erlösen werde [6]).

Da also der allgemeine religiöse Character der Juden wirklich grosse Veränderung in dem Babylonischen Exil erlitten hatte, und da sie, wie eben aus jenem Umstande erhellt, das Bedürfniss nach Erweiterung ihres Ideenkreises fühlten und für höhere Cultur empfänglich geworden waren; so hätte das Exil und die Bekanntwerdung mit fremden bürgerlichen und religiösen Verfassungen für ihre Bildung und Denkungsart die wohlthätigsten Folgen haben können, wenn noch ein zweiter Moses unter ihnen aufgetreten wäre, der nach ihren erweiterten und erhöheten Bedürfnissen gelehrt und gehandelt hätte; wenn sie sich entschlossen hätten, ihre frühere Verfassung, die sie nun überlebt hatten, zu antiquiren. Aber eben die eigensinnige Beibehaltung der Mosaischen Constitution, die von nun an nicht mehr ihrem Geiste und ihren Bedürfnissen entsprach, wurde der Grund, dass sie zu keiner Festigkeit weder in bürgerlicher noch religiöser Hinsicht gelangen konnten, dass im innern so viele Zerrüttungen entstanden, so viele mangelhafte

[6]) Vgl. N. theol. Journal B. 9. (1797) S. 178.

hafte Einrichtungen getroffen wurden; dafs die Religion ein fo gemifchtes Anfehn bekam und mit fremdartigen Zufätzen fo beladen wurde, dafs fo viele, fich einander anfeindende Secten hervorgingen: denn der wiederhergeftellte Mofaismus, der felbft in feiner Reftauration nicht ganz fein ehemahliges Gewand behalten hatte, fchützte die Nation nicht gegen die Seleuciden und Lagiden, und nicht gegen das fpätere Eindringen Griechifcher Philofopheme.

Da die neuen Juden auf der einen Seite ihrem alten Mofes treu bleiben wollten, auf der andern Seite ihnen aber auch der Parfismus gefiel, fo wufsten fie fich in diefer Verlegenheit nicht anders zu helfen als durch die allegorifche Interpretation: denn freilich waren fie noch entblöfst von Allem, was den wahren Sinn alter Schriftfteller aufzufchliefsen dienen konnte, noch hatten fie keine grammatifch richtige Kenntnifs ihrer Sprache, keine Einficht in geläuterte Kritik, keine Uebung in der Kunft richtiger Interpretation. Indeffen hatte die Aengftlichkeit, mit der ein Theil der Colonie an der alten Verfaffung und an der Beobachtung der von ihr vorgefchriebenen Gebräuche hing, und die Art, wie man vermittelft der allegorifchen Interpretation die fpätern Begriffe und Perfifchen

Philosopheme in die frühern Hebräischen Elementarbücher zu legen suchte, *verschiedene Grade*. Es darf uns daher nicht befremden, daſs um das J. 300 v. Chr. G. sich mehrere Secten unter den Juden bilden, die alle zwar den alten Moses zum Grunde legten; allein in Hinsicht auf die Erklärung desselben, auf die Beobachtung gewisser Gebräuche, auf die Annahme und Vertheidigung Persischer Vorstellungen, auf die den alten Religionsurkunden beigelegte Heiligkeit, sehr von einander abweichen. Streitigkeiten unter einzelnen Männern über einzelne Lehren, z. B. über das Leben nach dem Tode, waren, nach dem Talmud [7]), schon kurz nach dem Babylonischen Exil entstanden; nun aber theilt sich die ganze Nation in zwey verschiedene Secten, in Pharisäer und Sadducäer.

Der Pharisäismus stellt das allgemeiner herrschende System dar, das System, welchem der gröſste Theil des Volks nach dem Exil schon ohne dies anhing, dem nur Wenige, aus denen die Sadducäer sich bildeten, nicht beitreten wollten, das man daher, um es gegen diese zu behaupten, gelehrt behandelte, und so zu dem System einer eigenen Schule

[7]) Tractat *Berachoth*, Bl. 54. *Lightfoot* Horae hebr. bei Matth. 3, 7. *Rau* de synagoga magna. S. 15.

Schule machte. Da der Talmud auf den Pharisäismus gegründet ist, da alle Rabbinen in seinem Geiste schreiben, da endlich selbst Josephus, der in seiner Archäologie von ihnen handelt, ein Anhänger der Pharisäer war, so fehlt es uns ganz an parteilosen Nachrichten über diese Schulen; alle, welche wir besitzen, kommen von der pharisäischen Partei. Es unterscheiden sich aber die Pharisäer, welchen Namen man am wahrscheinlichsten durch *Erklärer* und *Ausleger* übersetzt [8]), dadurch, dass sie neben der Thora, noch eine mündliche, göttliche Tradition annahmen und behaupteten, die eine müsse wie die andere beobachtet werden, indem auch die letztere dem Moses von Gott auf dem Berge Sinai mitgetheilt sei, und sich nachmahls mündlich auf die Nachkommen fortgepflanzt habe. Ueberdies legten sie dem geschriebenen Gesetz ausser seinem buchstäblichen auch noch einen geheimen Sinn bei, und waren nach diesem Princip im Stande alles aus demselben zu beweisen, was sie wollten. Der vornehmste Gegenstand ihrer Untersuchung war das Cermoniengesetz, welches sie unaufhörlich mit neuen Lehren und Zusätzen vermehrten, und unter den Dogmen ihrer Religion verfolgten sie keines so eifrig, als

8) Vgl. *Drusius* de tribus sectis. l. II, c. 2.

als das vom Messias, der alle verstorbene Patriarchen einst erwecken und sie zu Mitregenten des neuen Staates, in welchem die Juden, nach Vertilgung aller Heiden, die allein herrschende Nation sei, machen werde. Sonst behaupteten sie vorzüglich noch, dass die Gottheit oft unmittelbar auf die Schicksale der Menschen wirke [10]), dass aber vieles sich nach Naturgesetzen ereigne [1]); dass es eine Unsterblichkeit gebe und einen Ort, wo die Guten nach diesem Leben belohnt, die Bösen dagegen bestraft würden [2]); dass der erste Mensch vom Satan verführt sei, welcher mit den Dämonen als Ursache des physischen und moralischen Uebels in der Welt angesehen werden müsse; dass es endlich

[10]) Wenn Einige den Pharisäern die Lehre von einem Stoischen Fatum zugeschrieben haben; so haben sie die Stellen bei *Josephus* (Archäol. XVIII, 2. Jüd. Kr. II, 7.), wo er über diesen Punct redet nur misverstanden. Josephus braucht den Namen Ἑιμαρμενη als synonym mit dem Namen Gott. Von den Sadducäern aber sagt er (Archäol. XIII, 9.): "sie heben das Fatum auf", und erklärt dieses durch den Zusatz: "sie lassen die Gottheit weder etwas thun, noch auf etwas sehen."

[1]) *Josephus* drückt dieses (Archäol. XIII, 9.) so aus: die Pharisäer hätten nicht Alles dem Fatum zugeschrieben.

[2]) *Josephus* Archäol. XVIII, 2.

endlich außer den bösen Geistern auch noch gute gebe, welche als Unterbediente Jehovah's betrachtet werden müßten und welche die Menschen beschützten [3]. — Alle Traditionen und lästige Gebräuche der Pharisäer verwarf die, ihren Grundsätzen fast gerade entgegengesetzte Secte der Sadducäer, welche besonders in dem vornehmern und liberalern Theil der Nation viele Anhänger hatte, und deren Name am wahrscheinlichsten von צדק d. i. justus, lenis fuit, abgeleitet wird. Nur das schriftliche Mosaische Gesetz, behaupteten sie, sei verbindlich, dagegen das mündlich fortgepflanzte nur ungültiger Zusatz menschlicher Erfindung sei [4]: indem sie sich an den reinen Moses hielten verwarfen sie zugleich alle Philosopheme des Auslandes über

[3]) Daß die frühern Pharisäer eine Seelenwanderung angenommen hätten, läßt sich, nach den unbestimmten und dunkeln Nachrichten hierüber, nicht mit Sicherheit behaupten. Da das Mosaische Gesetz Vergeltung *auf dieser Welt* zusicherte und die tägliche Erfahrung dieses gleichwohl nicht bestätigte; so mögen sich einige der spätern Pharisäer dieses Problem in der Annahme der Vergeltung *auf dieser Welt nach dem Tode durch die Seelenwanderung* gelöset haben.

[4]) *Flavius Josephus* Archäol. XIII, 18. XVIII, 2. *Joseph Ben Gorion*, VI, 6. 29.

über die Fortdauer der Seele nach dem Tode [5]), über Geister mithin auch über die Gewalt des Satans, physisches und moralisches Uebel in der Welt zu befördern [6]), so wie die *rohen* Vorstellungen ihrer Zeitgenossen von dem Messiasreiche. Nach allen Daten und selbst nach der Erzählung der Juden von dem Ursprunge des Sadducäismus [7]) muss

[5]) *Josephus* Archäol. XVIII, 2. De bello jud. II, 7. 12; ψυχης την διαμονην αναιρεσι.

[6]) Apostelg. XXII, 8.

[7]) Die Talmudischen Schriftsteller, welche den Pharisäismus als das alte rechtgläubige System, die Sadducäer hingegen als abgefallene Ketzer vorstellen, erzählen, die Sadducäer stammten eigentlich von *Sadok*, einem Schüler des berühmten Pharisäers Antigonus Sochäus her, der 300 J. v. Chr. G. lebte. Dieser habe seinen Schülern den Spruch gesagt: "Seid nicht wie Knechte, die ihrem Herrn dienen, um Lohn zu empfangen" (Pirke Aboth c. 1.), daraus habe Sadok geschlossen, es gebe keine Unsterblichkeit und Vergeltung und mit ihm habe sich eine Secte verbunden. (*Moses Ben Maimon*, Comment über Pirke Aboth. B. 25. R. *Nathan* Commentar über P. A. Cap. 5.) Man mag über die Aechtheit dieser rabbinischen Sage denken, wie man wolle, so muss man doch annehmen, dass der Spruch: "die Tugend sei euch nicht erst durch Hoffnung des Glücks heilig", mit den Grundsätzen der Sadducäer genau übereingestimmt habe, und wahrscheinlich machten sie in ihren Vorträgen häufig von ihm Gebrauch.

muſs man annehmen, daſs ſie in moraliſcher Hinſicht von dem Grundſatze ausgingen: "die Tugend habe keinen andern Zweck als ſich ſelbſt; ſie müſſe unbedingt vom Lohn ſein." Daher läugneten ſie ſelbſt, daſs die Schickſale der Menſchen in dieſer Welt unmittelbar von der Gottheit herbeigeführt und nach ihren Handlungen eingerichtet würden [8]), betrachteten mithin alſo wahrſcheinlich das Moſaiſche Geſetz (welches jener Behauptung eigentlich zuwider war) nicht als ein ethiſches, ſondern als ein politiſches, hielten folglich auch wohl das Glück, welches darin dem Tugendhaften verheiſsen wird, blos für ein bürgerliches, welches ein treuer Bürger in einem gut eingerichteten Staate erwarten könne. Uebrigens gehörte wohl der Verfaſſer des Koheleth ihnen an, oder war auch zu ihrer Entſtehung eine mitwirkende Urſache [9]), wenn man nur nicht vergiſst, daſs der ganze Gang der Unterſuchungen, das tiefere Auffaſſen des Gegenſtandes, die philoſophiſchere Stellung und Behandlung deſſelben

[8]) *Joſephus* De b. j. II, 7. Archäol. XIII, 9.; *την ειμαρμενην παντάπασιν αναιρȣσι, και τον θεον εξω τȣ δραν τι η εφοραν τιθενται.*

[9]) Wahrſcheinlich deswegen wollte man auch den Koheleth aus dem Kanon ſtoſsen, worüber man eine dunkle Sage findet. *Hieronym.* Comment. in Eccl. cap. XII, 14.

selben in dieser Schrift deutlich genug anzeige, dass der Verfasser derselben weder Salomo, noch einer aus seinem Zeitalter der Gnomenweisheit gewesen sein könne, sondern ein späterer Weiser aus dem Zeitalter nach dem Exil gewesen sein müsse, der sich in dem Koheleth, nach der fragmentarischen Ausführung der Untersuchungen zu urtheilen, den *Umriss* zu einem grössern philosophischen Werke entwarf.

Wichtiger als Pharisäismus und Sadducäismus ist uns der *Cabbalismus*, der von den feinsten Köpfen unter den Juden noch neben der gemeinern Rabbinenphilosophie entwickelt wurde, und den ich als den einen Hauptstrom der Zoroastrisch-Jüdischen Philosophie im Gegensatze des zweiten, später entstandenen in dem *Philonismus* betrachte. So wie nämlich die Cabbalistische Philosophie ihren Hauptlehren und erstem Ursprunge nach blos Zoroastrisch-Jüdische Philosophie war, so war dagegen die Philonische, eine Pythagoreisch-Platonisch-Zoroastrisch-Jüdische Philosophie; so wie jene die eigentliche Philosophie der Palästinensischen Juden war, so war diese die eigentliche Philosophie der Hellenistischen Juden. Die Gründe, nach welchen ich den Cabbalismus, seinem ersten Ursprunge und Hauptinhalte nach, schon in

diese

diese Periode vor Alexander setze, will ich hier anführen, während die Darstellung desselben selbst aber erst weiter unten vorkommen kann, weil sie, meinem Zwecke nach, etwas mehr Raum einnehmen muss, als ihr in diesem allgemeinen Bilde der religiösen Cultur der Hebräer geschenkt werden könnte. Folgende Gründe rechtfertigen hinlänglich, wie ich glaube, meine Meinung, dass die Cabbalistische Philosophie nicht erst seit Bekanntwerdung der Griechischen Philosophie bei den Juden, noch weniger, wie Andere behaupteten, erst in den nächsten Jahrhunderten nach Christi Geburt sich gebildet, sondern schon früh und vor Alexander existirt habe, und zunächst aus dem Parsismus entstanden sei. *Zuerst* ist ja die Seele des Parsismus die Emanationslehre [10]), und sie ist eben auch die Seele des Cabbalismus, oder der geheimen und höhern Jüdischen Philosophie. Da nun die Geschichte sagt, dass die Hebräer in die Länder, welche von den Persern überwältigt worden waren, verpflanzt und zerstreut wurden, dass sie nach ihrer Rückkehr mit den, in jenen Ländern Zurückgebliebenen fortdauernd in Verbindung standen [1]), und dort bis auf spätere

[10]) Vgl. §. 10.

[1]) So zog z. B. *Hillel* von Babylon nach Jerusalem, und die, von *Onkelos* aus Babylonien ver-

tere Zeiten hinab berühmte Schulen [2]) und Lehrer [3]) hatten; so ist nichts natürlicher, als anzunehmen, daſs auch das System ihrer sogenannten geheimen Philosophie in eben jenen Schulen entstanden sei und sich dort ausgebildet habe. Wollte Jemand *zweitens* den Einwurf machen, die Juden dürften schwerlich in so frühen Zeiten, wie ich es meine, zu solchen Spitzfindigkeiten, wie der Cabbalismus enthält, gebildet genug gewesen sein, so könnte man nur auf die Prophetenschulen hinweisen, welche um diese Zeit von ihrem Hauptzweck der Belehrung und des Bessermachens schon abgekommen und dagegen in die Sucht zu glänzen und etwas Unerhörtes und Angestauntes zu sagen, verfallen waren *). Sie stützten sich bei ihren Cabbalistischen Speculationen wahrscheinlich auf den Daniel und dessen Freund Zacharias, bei denen allerdings Cabbalistische Grundsätze

verfertigte Chaldäische Paraphrase des Pentateuch wurde von allen Juden in Palästina angenommen.

2) Vgl. oben S. 338.

3) Es werden einige genannt in *Buxtorf* Tiber. p. 26.

*) Vgl. *Nachtigall* in Eichhorn's Bibl. Th. 9. S. 380 flg. Diese Prophetenschulen hieſsen jetzt auch *Weisen-Versammlungen*. Eccles. 1, 2. 12, 8. 12, 9.

sätze vorkommen [4]) (z. B. in Hinsicht der Schöpfungslehre), die das hohe Alter des Cabbalismus selbst wieder ausser Zweifel setzen. Darauf führen *drittens* auch die Sagen der Juden über den Ursprung des Cabbalismus, welche ich hier nur nicht in ihrer Weitläuftigkeit hersetzen will, da man sie bei Brucker [5]), Buhle [6]) und andern findet. Nach der Erzählung der Juden theilte der Engel Raphael bereits dem Adam die Cabbala mit und auch Abraham kannte sie. Will man nicht mit allen Gelehrten diese Nachricht für eine leere Prahlerei erklären; so muss man sagen, die Juden hielten die Cabbala

4) In *Eichhorn's* Bibliothek B. 3. S. 797 heisst es in einer Abhandlung "über die 70 Jahrwochen des Daniel" unter andern: "Freilich die ganze Berechnungsart hat ein Cabbalistisches Ansehn: allein dies kann nicht zum Vorwurf gegen sie dienen. Zwar war die Cabbala selbst mit allen ihren vielseitigen und vielfachen Künsten und Verfeinerungen zur Zeit der Abfassung des Daniel noch nicht vorhanden; aber sie war doch sicher im Werden; sie war in manchen einzelnen Materialien und nach einigen ihrer Operationen bereits vorhanden, d. i. die Grundsätze und Künste, welche die Cabbalisten nachher nur weiter fortführten und vermehrten, wurden damahls schon zum Theil geübt."

5) Hist. crit. phil. T. II. p. 924.

6) *Buhle's* Lehrb. d. G. d. Ph. B. 4. S. 151.

bala und den Parſismus im Grunde für eins und konnten daher was Zoroaſter von dieſem ſagt, ſelbſt auch jenem vindiciren. Nun ſagte, wie ich oben S. 119 erzählt habe, Zoroaſter "ſeine Lehre ſei nicht neu, ſondern ſie enthalte das uralte Lichtgeſetz, welches die beſten und weiſeſten Menſchen der Vorzeit erkannt hätten"; dies drückten denn die Juden in ihrer Sprache beſtimmter von dem Cabbalismus ſo aus: "ſchon dem Adam ſei er mitgetheilt worden und auch Abraham habe ihn ſchon gekannt." Zu der letztern Behauptung fühlten ſie ſich wahrſcheinlich um ſo mehr berechtigt, da Abraham mit ſeiner Horde ehemahls gerade in den Gegenden gelebt hatte, in welchen ſie in und nach dem Babyloniſchen Exil mit der Perſiſchen Philoſophie bekannt wurden. Ferner erzählen die Juden, nach Abraham habe man die Cabbaliſtiſchen Schriften vernachläſſigt und alle Geheimniſſe der Cabbala verloren; erſt Eſra habe mit Hülfe des Haggai und Zacharias nach der Rückkehr aus der Babyloniſchen Gefangenſchaft die Cabbala wieder hergeſtellt, ſie in einem Buche niedergeſchrieben und verordnet, daſs dieſes Buch welches ſpäterhin unter dem Titel Sohar erſchien, in der groſsen Synagoge verwahrt, der Inhalt aber mündlich auf die Nachkommen fortgepflanzt werden ſolle. Kann dieſer

ſer Erzählung etwas anderes zum Grunde liegen, als dies, daſs der Cabbalismus nach dem Buche Sohar, ſeinem Hauptinhalte nach von den Weiſern der Nation, die in Chaldäa den Parſismus kennen gelernt hatten, vorgetragen worden ſei? Dazu ſetze ich noch *viertens*, daſs die Offenbarung Johannis, deren Abfaſſung meiner Meinung nach in das Jahr 65 gehört [7]), das Daſein des Cabbalismus, als eines, von der Griechiſchen Philoſophie verſchiedenen Syſtemes vorausſetzt. Vgl. Cap. III, 1. IV. V, 6. VII, nebſt den Anmerkungen der neuern Ausleger. Eben dieſes gilt von den Schriften Pauli, und Sachkundige darf ich hier nur an 1 Tim. I, 16 erinnern. *Endlich* wird in der Literärgeſchichte der Juden erzählt, Simeon Ben Schetach, ein berühmter Cabbaliſt des erſten Jahrhunderts, habe, entſtandener Streitigkeiten wegen, aus Paläſtina fliehen müſſen und ſich nun nach Alexandrien gewandt, er habe hier ausgezeichnete Lehrer nach ſeinem Syſtem

[7]) Wegen Cap. 17, 10. 11. und Cap. 13. Auch iſt die Offenbarung, meiner Einſicht nach, eine *Weiſſagung* (im Sinne der Schriftſteller des A. T.) von der Zerſtörung Jeruſalems und dem 1000jährigen Reiche Chriſti auf Erden, die, wie der Verfaſſer ſagt, *bald* erfüllt werden ſollte. Sie muſs alſo kurz vor der Zerſtörung Jeruſalems geſchrieben ſein.

ſtem gefunden und ſei nicht eher in ſein Vaterland zurückgekehrt, als bis die Unruhen in demſelben ſich gelegt hätten [8]). Hieraus ſieht man nicht nur, daſs es ſchon im erſten Jahrhunderte Cabbaliſten gab, ſondern daſs ſich ihre Lehre auch ſchon weit verbreitet hatte, ſelbſt nach Aegypten bereits gekommen war. Es bleibt demnach in Anſehung der Erklärung des Entſtehens des Cabbalismus kein anderer Weg übrig, als der angegebene, eben der, auf welchen die Geſchichte und eine genauere Vergleichung dieſes Syſtems mit dem Parſismus leitet. Entſchieden iſt es übrigens aber, daſs in ſpätern Zeiten, um und nach Chriſti Geburt, der reine Cabbalismus manche Zuſätze aus der Alexandriniſchen Philoſophie bekam, ſo wie aus der Magie und Theurgie, aus Rabbiniſchen Deuteleien der Moſaiſchen Schriften und den Rabbiniſchen Legenden. Daher erſcheint er denn auch in den Schriften mancher Juden als ein ſehr buntes Gewebe mannigfaltiger, widerſprechender Philoſopheme und Träumereien, und daher kommt es auch, daſs er in den Schriften der Theologen vorzüglich des 15ten und 16ten Jahrhunderts, wo man ſich fleiſsig mit ihm beſchäftigte, bald ſo, bald anders vorgeſtellt wird, ohne daſs

[8]) Lib Cosri P. III, p. 240. ed. Buxtorf.

daſs man in der einen Darſtellung die Grundzüge der andern wieder erkennt.

§. 43.

Ueber den Gang der Religionsphiloſophie bei den Juden. 2. Bis auf das Zeitalter Jeſu.

Die Urweisheit der Welt brachten alſo die Juden aus Babylon mit nach Hauſe und, da der Geiſt der Dichtkunſt und Weiſsagung ſich bald verlohr, ſo erwachte deſto lebendiger der Geiſt der Grübelei und der Auslegung, aus welchem jenes Kunſtſtück des Cabbalismus mit einem bewunderungswürdigen Aufwande von Scharfſinn und Anſtrengung hervorging, und durch welchen ſie den Parſismus in den Moſaismus legten. An Zeit und Muſse fehlte es ihnen dazu auch nicht, indem ſie freilich anfangs bei ihrer Rückkehr nach Paläſtina die wilden Horden und uncultivirten Stämme, welche in ihrer Abweſenheit die von Einwohnern entblöſsten und doch immer angebauten Gegenden eingenommen hatten und von den Samaritern unterſtützt wurden, verdrängen muſsten, hernach aber unter den Perſiſchen Statthaltern, welche oft aus ihrer Mitte genommen waren, z. B. Eſra um 468 und Nehemia um 444, ſich ganz wohl befunden zu haben ſcheinen. Doch dieſe Lage der Dinge dauerte nicht

fehr lange, indem Alexander der Grofse um 333 die Perfifche Monarchie zertrümmerte und auch Judäa fich unterwarf. Die Verbreitung der Griechen unter Alexander über den ganzen weftlichen Theil Afiens und die dadurch hervorgebrachten Erfchütterungen waren auch für Paläftina von den wichtigften Folgen. Zwar hatte der Eroberer durch das kluge Benehmen des jüdifchen Hohenprießers Paläftina felbft gnädig behandelt und, das füdliche Gaza ausgenommen, die Wuth des Krieges von ihm abgewandt: allein in das von ihm angelegte Alexandrien wanderten mehrere taufend Juden, da er ihnen zu beffern Aufkommen gleiche Vorrechte mit den Griechen gab, und da ihre früherhin nach Paläftina gewanderten Landesleute fich hier durch Handel beträchtliche Reichthümer gefammelt hatten. Alexandrien blühete fchnell auf, vereinigte den Handel, die Wiffenfchaften, die Reichthümer und Schätze der ganzen, damahls cultivirten Welt in fich, und bekam auf die Richtung der Cultur der drei, damahls bekannten Welttheile einen entfchiedenen Einflufs. Nach Alexanders Tode war Judäa zu fchwach, fich als eigenes Reich zu behaupten, es war in den Kriegen zwifchen Aegypten und Syrien immer die Beute des Siegers. Gleich der Nachfolger Alexanders in Aegypten, Ptolemäus Lagi, vereinigte es

mit

mit seinem Reiche und führte 100,000 Juden gefangen nach Aegypten, welchen er wegen ihrer Thätigkeit und Brauchbarkeit, Bürgerrechte und Freiheit schenkte. Von nun an kamen zahlreiche Colonisten von Juden in Aegypten an, besonders da eben dieser Ptolemäus sich ihnen sehr freigebig bezeigte. Ja sie vermehrten sich nach und nach so sehr, daſs unter Augusts Regierung an eine Million Juden in Aegypten sich befand [9]).

Unter ein aufgeklärtes Volk versetzt und durch ihre groſsen Freiheiten zu beträchtlichem Wohlstande gelangt, trachteten nun auch die Juden nach philosophischer Bildung und dies um so mehr, da sie bereits die Chaldäischen Vorkenntnisse zur Philosophie aus Palästina mitbrachten und zur weitern Ausbildung die schönste Gelegenheit theils in den, schon vor ihrer Ankunft gestifteten Persisch-Jüdischen Schulen, theils aber auch unter den Essenern fanden. Diese merkwürdige Secte der Essener, von welcher Nachrichten vorkommen bei Josephus und Philo, bildete sich wahrscheinlich zuerst bei denjenigen Juden, die aus Furcht vor Nebucadnezar, aus Unwillen über die Be-

drückun-

[9]) *Brucker* hist. phil. T. II, p. 684.

drückungen seiner Nachfolger und dann auch aus Handelsspeculationen, nach Aegypten gewandert waren. Sie hatten sich, wie ich bereits oben erinnerte [10]), viel aus der Zoroastrischen Gnosis angeeignet, und ihr Hang zu einer strengern moralischen Lebensart und zur Einsiedelei setzt ebenfalls, nach meiner schon früher gemachten Bemerkung [1]), die Annahme gewisser Vorstellungen über die Natur des Menschen voraus, welche weder aus der Mosaischen noch Griechischen Theologie hergenommen sein können. Inzwischen wurden nun Viele von den Essenern sowohl, als den neu eingewanderten Juden mit den Systemen Griechischer Philosophen bekannt und, da sie noch immer die alte strenge Anhänglichkeit an ihre geoffenbarten Bücher beibehielten und nach diesem Maasstabe Alles massen; so wählten sie sich unter den in Aegypten blühenden Systemen nur die, deren Geist mit ihrer Denkart am meisten verwandt war und nach dieser am leichtesten gemodelt werden konnte. Da ferner die allgemeine Aufklärung und das Bekanntwerden mehrerer guter Philosophischer Systeme

10) Oben S. 95.

1) Oben S. 64. Ueber die Grundsätze der Essener vergleiche man die Untersuchung in *Augusti's* Erklärung und Uebersetzung der Catholischen Briefe. S. 46.

ſteme den Secteneifer in Alexandrien nicht aufkommen lieſs, und da der Zuſammenfluſs mehrerer Nationen daſelbſt ein Zuſammenſchmelzen verſchiedener philoſophiſcher Syſteme bei den Griechen veranlaſste und zur Mode machte; ſo ahmten viele Juden, die ſich der Speculation am meiſten gewidmet hatten, dieſes nach, hielten ſich auch nicht mehr an Ein Syſtem, ſondern verbanden in ihrer Philoſophie mehrere Syſteme mit einander. Immer blieb ihnen die aus Babylon geholte Urweisheit der Welt, die ſie in ihren heiligen Schriften beſtätigt und auch von Nicht-Juden in Aegypten, beſonders Alexandrien hoch geſchätzt fanden, lieb und werth; allein der göttliche Plato gefiel ihnen auch und ihm geſellten ſie noch den dunkeln Pythagoras bei, theils weil die damahligen Zeiten ihn ſchon mit Plato übereinſtimmend gemacht hatten, theils weil er über den Umgang mit höhern Weſen, über höhere Kräfte und Gaben durch göttliche Mittheilung ſo ganz nach ihrem Sinne lehrte. Auch den Ariſtoteles fügten ſie noch zu Pythagoras und Plato, weil ſein Syſtem mit dieſen in einigen Sätzen und der Hauptrichtung auf Herleitung aller Sätze aus abſtrakten Begriffen des reinern Verſtandes und auf Herabſetzung der bloſsen Sinnenerkenntniſs, übereinkam. Dies gab Veranlaſſung dazu, daſs ſich ein Theil

der Essener von den Uebrigen trennte, und den besondern Namen der Therapeuten [2]) annahm. Während das Hauptstudium der Essener die practische Moral war und blieb, während sie die Methaphysik, ausser so weit sie vom Dasein Gottes und der Erschaffung der Welt unterrichtete, beseitigten und denjenigen überlassen zu müssen glaubten, die für solche Forschungen vorzüglich Talent und Neigung hätten: überliessen sich dagegen die Therapeuten ganz der Meditation über das Gesetz, die Weissagungen der Propheten und die Psalme und verlohren sich in ausschweifende allegorische Erklärungen. Zu diesem Endzwecke beobachteten sie die strengste Frugalität und Mässigkeit, hielten häufig Fasten, lebten zum Theil einsam in Gärten und Landhäusern, vorzüglich in der Nähe von Alexandrien und wurden nach und nach sehr zahlreich, zahlreicher als die Essener, von denen Viele, als ihnen Ptolemäus Philadelphus die Freiheit gab in ihr Vaterland zurückzukehren, nach Palästina gingen, und hier, weil sie sich in ihrer Lebensart wesentlich von den Pharisäern und Sadducäern unterschieden, eine eigene Partei

2) Als Stifter der Secte der Therapeuten wird *Aristobul* angeführt. *Philo* de vit. contempl. p. 893. ed. Mangey.

tei ausmachten, die übrigens an Zahl die schwächste war. Bei der allgemeinen Schreibseligkeit in Alexandrien, welche durch die von Ptolemäus Lagi daselbst angelegte Bibliothek veranlasst und durch den Wohlstand, in welchem die Gelehrten dort zum Theil lebten, befördert wurde, bemüheten sich nun auch die Hellenistischen Juden ihre Therapeuten-Philosophie in Schriften vorzutragen und unter diesen wird uns Aristobul vor Andern genannt. So viel auch über sein Zeitalter und seine Person gestritten wird, so scheint doch die Meinung derer die meisten und stärksten historischen Gründe für sich zu haben, welche behaupten, er sei der Lehrer des Ptolemäus Euergetes II mit dem Beinamen Physcon gewesen, dessen in dem Briefe der Palästinensischen Juden an die Juden in Aegypten im ersten Capitel des zweiten Buches der Maccabäer gedacht wird. Von seinen weitern Lebensumständen weiss man aber nichts, und auch seine übrigen Schriften sind, bis auf einige unbedeutende Fragmente, ein Raub der Zeit geworden. Dieser Verlust wird uns um so fühlbarer, da auch fast alle übrige Schriften dieser Zeit verloren sind, aus denen wir den damahligen Zustand der Philosophie der Hellenistischen Juden

[s]) *Brucker* hist. phil. T. II. p. 698.

Juden und die herrſchende Denkart in Alex. andrien, wie auch Manches über den erſten Urſprung einiger Vorſtellungsarten, ihren ſucceſſiven Fortſchritt, ihre Erweiterung und Fortbildung, zuverläſſiger erfahren würden, was wir jetzt nur errathen können. So viel iſt indeſſen bekannt, daſs er einen Commentar über das Moſaiſche Geſetz ſchrieb und darin denſelben Weg betrat, den hernach Philo einſchlug, daſs er nämlich vermittelſt der allegoriſchen Interpretation, Orientaliſche und Platoniſche Philoſopheme in Moſes hineintrug [4]), theils um die heidniſche Philoſophie mit den Jüdiſchen Religionsurkunden zu vereinigen und jene dadurch ſeinen Landesleuten zu empfehlen, theils um die Jüdiſche Religion gegen die Angriffe der Alexandriniſchen Philoſophen zu vertheidigen und dieſe ſelbſt für jene zu gewinnen. Er behauptete in dieſer Schrift ſogar, Plato habe Vieles aus den heiligen Büchern der Juden entlehnt [5]), und war übrigens ein ſo heſtiger Anhänger der Griechiſchen Philoſophie, daſs man ihm den Beinamen Peripatetiker

gab

4) *Origenes* contr. Celſum IV, p. 198.

5) *Euſebius* praepar. evangel. XIII, 12. Eben das behauptete auch *Philo*, Quod omnis probus liber S. 833; de iudice S. 719; quod mundus ſit incorporeus S. 940.

gab [6]), obwohl aus Allem erhellt, daſs ſeine eigene Vorſtellungsart ſich mehr dem Platonismus näherte. Will man Urſachen angeben, wodurch der Verluſt der Schriften des Ariſtobul wie anderer Therapeuten mag entſtanden ſein; ſo möchte als die vorzüglichſte wohl die betrachtet werden können, daſs die Schriftſteller dieſer Partei, ihre allegoriſchen Commentare über die alte Geſchichte, mit deren Ausarbeitung ſie ſich vorzüglich beſchäftigten, nicht in allgemeine Circulation kommen, mithin auch nicht viele Abſchriften davon nehmen lieſsen; ſondern ſie nur Geweiheten mittheilten [7]). Gegenwärtig muſs uns nun Statt Aller Philo dienen, deſſen uns erhaltene Schriften freilich auch nur Bruchſtücke eines gröſsern Werkes ſind. Philo war, wie Brucker deutlich genug gezeigt hat, zwanzig bis dreiſsig Jahre älter als Chriſtus, aus dem Prieſtergeſchlechte und zu Alexandrien in einer Periode geboren, wo die Juden in Aegypten einer ungeſtörten Ruhe genoſ-

[6]) *Euſebius* a. a. O.

[7]) Philo wendet ſich daher an mehreren Stellen an die Geweiheten mit der Bitte, ja die geheimen Lehren Ungeweiheten nicht mitzutheilen. Z. B. de cherubim S. 116: *ταυτα, ω μυϛαι κεκαθαρμενοι τα ωτα, ὡς ἱερα ουτως μυϛηρια ψυχαις ταις ἑαυτων παραδεχεσθε, και μηδενι των αμυητων εκλαλησετε.*

genoſſen. Seine Eltern waren reich, konnten viel auf ſeine Erziehung verwenden, und er bekam daher auch eine vorzügliche philoſophiſche Bildung. Aus ſeinen Schriften ſehen wir, daſs er nicht nur das Platoniſche Syſtem ſtudirt hatte, ſondern auch das Pythagoreiſche und Ariſtoteliſche. Von allen dieſen findet man nun in ſeinen Schriften Spuren, nicht nur, daſs er ſie hiſtoriſch kannte, ſondern er hatte auch Manches daraus in ſein Syſtem aufgenommen. Seine Schriften wurden durch das Verhältniſs veranlaſst, worin die Juden in Anſehung ihrer Religion zu den Einwohnern Alexandriens von andern Religionspartheien ſtanden, und worin er auch ſelbſt zu den heidniſchen Philoſophen ſtand. Er wollte die Urkunden ſeiner Religion ſo auslegen, daſs ihr Anſehn gegen den Spott der heidniſchen Philoſophen gerettet würde und jene vielmehr als die Quelle erſchienen, aus denen die vorzüglichſten Stifter Griechiſcher Syſteme, beſonders Plato, geſchöpft haben. Daher nahm er an, die Moſaiſchen Schriften erforderten eine zwiefache Auslegung, wenn man ſie recht verſtehen wolle, und ſie hätten einen doppelten Sinn. Er behauptete, es gäbe *erſtlich* einen wörtlichen Sinn, in ſo fern ſich Gott zu der Unwiſſenheit und Einfalt des ungebildeten, jüdiſchen Volks herabgelaſſen, und unter

mannichfaltigen sinnlichen Vehikeln seine Natur und seinen Willen geoffenbart habe. Aber an diesem wörtlichen Sinn dürfe derjenige nicht hangen bleiben, der in den wahren Geist der Jüdischen Offenbarung eindringen wolle. Für diesen gebe es vielmehr *zweitens* einen allegorischen Sinn. Dieser liege unter der Hülle der Geschichte, der verordneten Gebräuche, poetischen Bilder und prophetischen Visionen, selbst den Buchstaben und den Bedeutungen der Hebräischen Buchstaben als Zahlen, verborgen und könne durch wegwerfen, hinzusetzen und deuten nur von demjenigen gefunden werden, der seinen Verstand durch philosophisches Nachdenken gebildet und durch ein tugendhaftes Leben der Einweihung in die göttlichen Mysterien fähig geworden sei, enthalte aber die wahre und eigentliche Jüdische Religionsweisheit [8]). Eine solche allegorische Interpretation hatten schon vorher die Griechen mit ihrem Volksglauben nach den Grundsätzen ihrer neuern Philosophie versucht; auch die Paläftinensischen Juden und die Aegyptischen Priester nach den Grundsätzen des Parsismus: war es also zu verwundern, dass die Hellenistischen Juden, und namentlich Philo, auf dieselbe Deutelei verfielen? Was sie

8) *Philo* quod deus S. 301; de ling. conf. S. 339.

ſie nun aber auf dieſem Wege aus Moſes und den Propheten, gemäſs den Grundſätzen des Zoroaſter, Pythagoras, Plato und Ariſtoteles, entwickelten, oder vielmehr in ſie hineintrugen, will ich nun darſtellen nach den Schriften Philo's, welchen man als den Repräſentanten der Helleniſtiſchen Juden betrachten kann oder doch muſs. Was alſo

1. die Lehre Philo's von Gott [9]) betrifft, ſo laſſen ſich in derſelben wie in andern ſeiner Lehren die Spuren des Parſismus nicht verkennen. Wir hören hier gleichſam Zoroaſter ſelbſt reden. Die Gottheit, ſagt Philo, iſt das Urlicht (πρωτον φως), die Quelle jedes andern Lichtes (πηγη παντος ἑτερȣ φωτος), der Archetyp des Lichtes (αρχετυπος αυγη), der unzählige Strahlen von ſich wirft und dadurch die Seelen erleuchtet [10]). Er iſt die Weltſeele (νȣς των ὁλων), die thätige Urſache [1]) der Bildung und Erhaltung des Welt-Alls, die auf die Materie wirkte. Von der Exiſtenz Gottes können wir uns ſchon überzeugen durch die Betrachtung der Vortreflichkeit

[9]) Ueber *Philo's* Lehre von Gott iſt zu vergleichen *Henke's* Magazin f. Rel. Ph. B. 3. S. 403.

[10]) *Philo* de Somniis I, S. 576; de opif. S. 6. ed. Mangey.

[1]) Δραϛηριον αιτιον de opif. S. 2. 39.

lichkeit der Welt und der in ihr herschenden Ordnung, die uns auf eine allmächtige und höchst weise Ursache schliessen läst, wiewohl diese Erkenntniss der Gottheit nur unvollkommen und nur für Anfänger in der Philosophie ist. Sie ist nur Vorbereitung zur eigentlichen Gotteserkenntniss, die erworben wird durch unmittelbare Belehrung der Gottheit, welche demjenigen zu Theil wird, der sich über alles Materielle hinweg zu dem Sitze der Gottheit jenseit des Himmels erhebt und, von ihr unterstützt, ihren Glanz erblickt, also eine Anschauung (ὁρασιν) ihrer Existenz bekommt [2]. Diese Art der Gotteserkenntniss ist allein für ihre wahren Verehrer, welche ihren Verstand von allen Sinneneindrücken losmachen und gewährt allein eine deutliche Vorstellung von ihr [3].

Selbst

[2]) *Philo* de opif. S. 15. Philo redet häufig von diesen Ekstasen und knüpft daran Mittheilung übermenschlicher Kräfte und Einsichten. Er behauptet, alle höhere Kenntniss werde durch göttliche Eingebung oder Einwirkung uns eingeflösst; Gott sei einzig wirkende Ursache, ohne die alles Uebrige kraftlos und todt ist. Er redet von Eingiessung der Wissenschaft durch Gott, nicht im Wachen blos, sondern auch im Schlafen mittelst der Träume, von Entdeckung des Verborgenen und Herablassen der göttlichen Kräfte in uns.

[3]) *Philo* de Monarchia S. 816.

Selbst diese müssen sich aber mit der Erkenntniss und Gewissheit ihrer Existenz begnügen, indem kein Mensch sie ihrem Wesen und Grundstoffe (ȣσια) nach erkennen und man es nur als wahrscheinlich aufstellen kann, dass die Gottheit ein der Seele und der Sonne ähnliches Wesen sei [4]).

Dass die Gottheit gar keinen Körper habe, sagt Philo nirgends. Freilich nennt er sie ασωματος [5]); allein dies bedeutet nur das, was keinen durch körperliche Sinne erkennbaren [6]) Körper hat.

Ihrer Substanz nach ist die Gottheit an keinem Orte (ȣδαμȣ, ȣκ εντοπῳ); denn Ort (τοπος) und Gegend (χωρα) entstanden erst, als Gott körperliche Gegenstände schuf. Als ein unendliches (απειρος) Wesen, hat sie ausserhalb der Körperwelt ihren Sitz, ist ihr eigener Ort und Gegend (τοπος και χωρα ἑαυτȣ), d. h. sie erfüllt und begrenzt sich selbst

4) *Philo* de somniis I, S. 576. Da man von der Gottheit, sagt Philo, nichts als ihre Existenz erkennen kann, so kann man ihr auch nicht, wie Menschen einen eigentlichen Namen geben, sondern sie nur το ον nennen. De nom. mutat. p. 1045.

5) *Philo* de nom. mutat. S. 1045.

6) Ὁρατον; de myst. Abr. S. 393.

ſelbſt (πληρει και περιεχει ἑαυτον) [7]); durch die zahlloſen Kräfte und Eigenſchaften (δυναμεις, αρεται) aber, die ſie hat, erfüllt ſie Alles und iſt allenthalben gegenwärtig [8]). Eben ſo iſt die Gottheit ohne Anfang (αγεννητος) und war vor der Zeit; die Zeit entſtand erſt bei oder nach der Schöpfung und iſt das Maaſs der Bewegung der Körperwelt. In dieſer Hinſicht lebt die Gottheit im Urbilde der Zeit (αιων), wo Alles gegenwärtig, aber nichts zukünftig oder vergangen iſt [9]). Ihr Ebenbild iſt der Logos, eine Geſtalt, die glänzender als Feuer war [10]). *Dieſer Logos wohnet in Gott*, in dem Gott die Entwürfe, Muſter oder Ideen alles deſſen, was ausgeführt werden ſoll, in *ſeinem Verſtande* bildet, ähnlich dem λογος ενδιαθετος des Menſchen, welcher in ſeiner vernünftigen Seele (το ἡγεμονικον) ſeinen Sitz hat; *er iſt aber auch das Mittel, wodurch Gott auf die Sinnenwelt wirkt*, ähnlich dem λογος προφορικος oder der Rede des Menſchen, die ſich durch die Sprachwerkzeuge äuſsert und jenen Logos zur Quelle hat.

Damit

[7]) De ſomniis S. 575.

[8]) Ὑπο του θεου πεπληρωται τα παντα; de linguar. confuſ. S 344. 349.

[9]) Quod deus imm. S. 298.

[10]) De vita Moſis. I. S. 612.

Damit wollte Philo überhaupt nur das Denken der Gottheit und die Wirkung desselben auf die Welt ausdrücken [1]), daher er auch häufig die Weltschöpfung als eine unmittelbare Wirkung der Gottheit vorstellt. Gewöhnlich aber hypostasirt Philo den göttlichen Logos, nennt ihn die Welt der Ideen, die intelligible Welt (κοσμος νοητος) oder Idealwelt, vermittelst welcher Gott die Sinnenwelt geschaffen habe [2]); den *ältesten Sohn* der Gottheit (θεος πρεσβυτερος), im Gegensatze der Sinnenwelt, welche ihm der *jüngere Sohn* (θεος νεοτερος, αισθητος) ist [3]); das Ebenbild (εικων χαρακτηρ) der Gottheit, dessen Geschäft sei, die ganze Welt zu regieren

[1]) *Philo* de vita Mosis III, S. 672. Hier ist auch zu vergleichen die Recension in dem N. th. Journal. B. 12. (1798) S. 242.

[2]) Wie ein Baumeister, der eine Stadt bauen will, sich vorher in seinem Verstande (εν ἑαυτῳ) Entwürfe (αρχετυπον, παραδειγμα) von allen Arten von Gebäuden, gleichsam eine intelligible Stadt (νοητος πολις) bilde; de opif. S. 4. Diese Idealstadt des Baumeisters ist also nichts als der Verstand des Baumeisters, der seine in Gedanken entworfene Welt zu bauen beschliesst, und eben so die Idealwelt eigentlich nichts, als der Verstand Gottes, der sich im Begrif zu schaffen befindet (λογος κοσμοποιων). *Philo* a. a. O.

[3]) De ling confus. S. 334. 45.

gieren und in Ordnung zu halten [4]); den obersten Engel (αρχαγγελος), dem es übertragen sei, für Alles Vergängliche zu Gott zu beten und dessen Willen den Sterblichen zu offenbaren [5]); und bemerkt endlich, er sei dem Orte nach von der Gottheit verschieden [6]). Eusebius führt sogar eine Stelle an [7]) aus einem verlohrnen Buche betitelt: Aufgaben und Beantwortungen, worin Philo den Logos den andern Gott nennt, ja eine [8]), wo er der Idealmensch und Urmensch heisst.

Die Eigenschaften der Gottheit betreffend, so ist sie das seeligste und vollkommenste Wesen, und die alleinige Ursache und Quelle aller Glückseeligkeit und alles Vortreflichen und Guten für die Sinnenwelt [9]). Macht und Güte stehen dem Allein-Guten stets zur Seite, und durch sie beschenkt er die Menschen

4) De opif. S. 3. 5; de plantat. S. 217; de agricultura S. 152.

5) Quis rer. div. S. 397.

6) De somniis S. 447.

7) Praeparatio Evang. VII, 13.

8) Praepar. Evang. XI, 15.

9) De legat. ad Cajam S. 992. το πρωτον αγαθον και καλον και ευδαιμον, και μακαριον κ. τ. λ.

ſchen mit immer neuen Wohlthaten [10]. Ueberdies iſt Gott allein weiſe (*μονος σοφος*), und der Urquell aller Weisheit der Menſchen [1], die ſich freilich zu der göttlichen verhält, wie das Urbild zu der Nachbildung [2]. Die Weisheit kann man die Mutter der Schöpfung nennen, und Gott ſelbſt in Hinſicht auf die Schöpfung, den Vater derſelben; er begattete ſich mit jener, aber nicht auf menſchliche Weiſe, und theilte ihr den Saamen zur Schöpfung mit, wodurch ſie ſchwanger wurde und ihren einigen geliebten Sohn, die Sinnenwelt, gebahr. Darum wird die Weisheit von einem heiligen Schriftſteller ſo redend eingeführt: "Gott ſchuf mich zuerſt unter ſeinen Werken; denn nothwendig muſste alles Geſchaffene jünger ſein, als die Mutter des Weltganzen [3]. Mit ſeiner

10) De plantat. S. 226.

1) Πηγη σοφιας; de ſacrif. Abrah. S. 141.

2) Διαφερουσας αλληλων ᾗ διαφερει γενος ειδους, η μιμημα αρχετυπου; quid rer. div. h. S. 498.

3) Πατρος δε και μητρος κοιναι μεν αἱ κλησεις, διαφοροι δε δυναμεις· τον γουν το δε το παν εργασαμενον δημιουργον ὁμου και πατερα ειναι του γεγονοτος ευθυς εν δικη φησομεν· μητερα δε την του πεποιηκοτος επιστημην, ᾗ συνων ὁ θεος, ουχ ὡς ανθρωπος, εσπειρε γενεσιν· ἡ δε παραδεξαμενη το του θειου σπερμα, τελεσφο-ροις

ſeiner Gerechtigkeit verbindet Gott, nach ſeiner Güte, die Gnade, und mildert dadurch die verdienten Strafen. Dadurch wird das Menſchengeſchlecht im Ganzen erhalten, welches ſonſt wegen ſeiner Undankbarkeit gegen ihn vergehen müſste [4]). Er beſtraft die Verbrecher, um ſie zu beſſern [5]); er ſorgt dafür, daſs Keiner ſeine Freiheit misbrauche [6]); und als der Urquell aller Geſetze, gebietet er den Menſchen ihr Thun und Laſſen [7]). Alle Wirkungen dieſer Kräfte, der δυναμις ποιητικη, κολαςικη, βασιλικη etc., äuſsert Gott durch ſeinen Logos.

2. In der *Lehre von der Schöpfung* ging Philo mit allen alten Philoſophen von dem Grundſatze aus: aus Nichts wird Nichts, und nahm daher bei der Schöpfung die vier Elemente an, als das το εξ ȣ der Weltbildung, als die Materie, aus welcher die Welt geſchaffen wurde [8]). Wenn alſo Philo die rohe ungebildete Materie ȣκ ον oder

ȣκ

ροις ωδισιν τὸν μονον και αγαπητον υιον απεκυησε, τον δε τον κοσμον; de ebr. S. 244.

[4]) De profugis S. 464.

[5]) De leg. S. 993.

[6]) Quod mundus ſit incorp. S. 951.

[7]) De profug. S. 460. 464. 465.

[8]) De Cherub. S. 129.

ȣκ οντα nennt[9]), so bedeutet dieses nicht das absolute *Nichts*, sondern unsichtbare Dinge ohne Bewegung, Form und Harmonie, welches auch daraus ganz deutlich erhellt, daſs Philo sich jener Ausdrücke dann bedient, wenn er von der Erzeugung der Pflanzen und Thiere redet[10]). Da nun die Materie anfangs formlos und ohne Bewegung war (ȣσια ατακτος και συγκεχυμενη), Gott aber ihr diese erst mittheilte, so ist mithin, nach Philo, die Welt nicht ewig (αγεννητος), sondern geschaffen (γεννητος)[1]). Es würde sehr einfältig sein, wenn man annehmen wollte, die 6 Tage, in welchen Gott nach Moses die Welt bildete, bedeuteten einen gemessenen Zeitraum, indem vor der Schöpfung keine Zeit denkbar ist[2]). Sie bezeichnen nur die Ordnung, in welcher die verschiedenen Gegenstände geschaffen oder hervor-

9) Quod mundus sit incorp. S. 993.

10) Quod deus im. S. 310. Auch Plato nannte die Materie ein μη ον d. i. der rohe Weltstof, der in sich nichts Positives sei, und keine von den Eigenschaften besitze, die den für sich bestehenden Dingen, oder unbeweglichen Substanzen und Urwesen der intelligiblen Welt, zukämen. (*Clemens Alex.* Stromat. lib. IV. S 501.) *Plato* Sophist. p. 179. 180. Tim. p. 1046.

1) De plantat. S. 214.

2) De opif. S. 3. 6.

hervorgebracht wurden. Am ersten Tage oder zuerst schuf Gott die Idealwelt, darauf die sichtbare nach den Idealen [3]), oder, wenn man würdiger von dem seeligen Wesen reden will, er schuf die sichtbare Welt durch seinen Stellvertreter, Interpreten oder vernünftigen Wortführer, durch den Logos [4]). Denn dieser Logos (Sprecher und Wortführer) ist eigentlich derjenige, der als Untergottheit alle die Erde betreffende Dinge (um die sich der höchste, reine Gott nicht bekümmern kann), ins Werk richtet; er ist der Werkmeister der Schöpfung und zugleich das Instrument, wodurch das Urwesen das Welt-Ganze regiert und in seinem Gange erhält, gleichsam der Statthalter in einem großen Königreiche, der nach Gerechtigkeit diesen belohnt, jenen bestraft [5]); er ist der Lehrer der Menschen, der dem Tugendhaften Weisheit mittheilt [6]); er ist der Fürbitter und

3) *Philo* a. a. O.

4) Ὁ των ὁλων κυβερνητης ὁτε εκοσμοπλαστει χρησαμενος οργανῳ τετῳ (nach dem Zusammenhange den λογος πρεσβυτατος, der kurz vorher erwähnt war) προς την ανυπαιτιον των αποτελεμενων συστασιν, de migrat. S. 389. De Cherubim S. 129.

5) De agric. S. 195.

6) De somniis II, S. 1142.

und Anwald (παράκλητος) bei Gott für das stets sündigende Menschengeschlecht, der dasselbe vor gänzlichem Verfall bewahret und ihm Vergebung der Sünden wie neue Wohlthaten verschafft [7]). Der Logos trieb die Finsterniss zurück, indem Gott Licht und Finsterniss von einander schied, um den Streit beider zu enden, und Ordnung fest zu gründen. Ohne das hätten beide sich in unaufhörlichen Kriegen befunden. (Philo de mundi opif. S. 39. ed. Colon. Allobrog.) Selbst der Aether, nebst allem Materiellen gleicht der Finsterniss (sacrae legis Allegor. S. 70; de praem. et poen. S. 709. ed. Col. Allob.). Die Schöpfung des Menschen vollbrachte Gott nach Moses nicht allein; sondern in Verbindung mit Andern, welche er bei Moses anredet. Es geschahe dieses aber deswegen, weil der Mensch ein Geschöpf sein sollte, das der Tugend und des Lasters fähig wäre, und es sich also für den Allein-Guten nicht ziemte, die Schöpfung des Menschen allein zu übernehmen [8]). Uebrigens umfasst die Vorsehung der Gottheit nicht nur die Guten, sondern auch die Bösen, um diese zu bessern, wie Feldherrn für ganze Armeen, Könige für ganze Staaten sorgen, ohne gerade eben auf jeden Einzelnen darin Rück-

[7]) Quis rer. divin. S. 509.

[8]) De opif. S. 15. 16.

ſicht zu nehmen, ſondern indem ſie mehr auf das Allgemeine ſehen [9]). Durch die ganze Welt gehen unſichtbare Kräfte, das iſt Ausflüſſe Gottes, welche ſie zuſammenhalten und auf das engſte Alles vereinen. (de migr. Abrah. S. 325 flg. ed. Colon. Allobrog. 1613.).

3. *Das Uebel* in dieſer Welt iſt theils zur Erhaltung des Ganzen erforderlich [10]), theils nothwendige Folge der Veränderung der Elemente [1]), theils Strafmittel in der Hand Gottes zur Züchtigung der Böſen [2]). In den meiſten Fällen ſind indeſſen die Menſchen ſelbſt an ihrem Unglücke ſchuldig, indem ſie ſich in Gefahren begeben, die ſie hätten vermeiden können, oder indem ſie unvorſichtig ſind [3]). Unter allen Nationen wählte ſich Gott nur Eine, nämlich die Iſraelitiſche, zu einer beſondern Fürſorge aus und beſchenkte ſie mit dem einzigen wahren Prieſterthume, weil ſie von Vätern herſtammen, bei denen ſich das Bild der Gottheit reiner, als

[9]) De provid. II, S. 634 flg.

[10]) Z. B. Platzregen; de provid. S. 643. Band II.

[1]) Z. B. Erdbeben; S. 644.

[2]) S. 641.

[3]) Z. B. mit wilden Thieren, giftigen Pflanzen, oder Schifffarth; S. 645. 646.

als bei andern erhalten hat, und die eine Stufe höher als ihre Zeitgenossen standen [4]). Durch ausserordentliche Hülfsmittel oder Wunder hat Gott häufig ihren Zustand, wenn er noch so traurig war, verbessert, und einst, wenn unter der Nation das Gesetz Jehovah's, Eintracht und Tugend herrschen wird, wird sie unter Anführung einer himmlischen, ihnen allein bekannten Gestalt in ihr Vaterland zurückkehren, und dort einer grössern Glückseligkeit geniessen, als ihren Vorfahren je zu Theil wurde, während sie ihre Feinde zum Unglück verdammt sehen. Vor ihnen her geht ein Führer, der durch unblutige Siege seinem Volke und den zahllosen Nationen, die sich ihm unterwerfen, Freiheit, Sicherheit, daurendes Wohl und Musse zu göttlichen Betrachtungen, zu einem beschauenden, göttlichen Leben [5]), erkämpfte.

4. Gott füllte nicht nur die Erde, das Wasser und die Luft mit sichtbaren Geschöpfen an, sondern er gab auch der Luft unsichtbare Bewohner in grosser Anzahl, nämlich

[4]) De victim. off. S. 853. De legib. S. 992. Zu vergleichen ist hier auch *Thym's* Leben des Moses nach Philo, in *Henke's* Maz. f. Rel. Ph. B 5. S. 560.

[5]) *Philo* de praemiis S. 922 flg. de Execr. S. 935.

lich *die Geister* (ψυχαι), ohne irdischen Körper, frei von allem Bösen und unsterblich. Ihre Existenz erhellt theils aus der Nothwendigkeit der Bevölkerung der Luft [6]), theils aus dem Sprechen Gottes im numerus pluralis [7]). Wo Gott in der mehrern Person spricht, z. B. Genes. 1, 26. 3, 22 u. a. St., sind die Engel mitgemeint, wo Gott im A. T. erscheint, ist die Erscheinung Gottes oder des Logos in der Gestalt eines Engels zu verstehen, und auch die Erscheinung, die Moses am Berge Sinai hatte, ist die Erscheinung eines Engels (ὁτι σχεδον τα μελλοντα γενησεσθαι διηγγελλετο). Diese Engel, welche auch Logoi und bei den Griechen Dämonen heissen [8]), sind die vorzüglichsten unter den Geistern und der Gottheit sehr nahe. Sie sind die Diener der Gottheit und die Beschützer der Menschen, welche sie dem Strome des Verderbens zu entreissen und zu bessern suchen, bis diese ihre Laufbahn vollendet haben und vereint mit jenen der Gottheit dienen [9]). Sie bestrafen die Menschen, weil der Gottheit nur Wohlthun eigenthümlich ist, sie vollführten die Bildung des mensch-

[6]) De gigant. S. 285.

[7]) A. a. O. S. 285. De opif. S. 15. De ling. conf. S. 344.

[8]) De plant. S. 216.

[9]) De migr. S. 415.

menschlichen Körpers und der unvernünftigen Seele, welche beide ihrer Natur nach böse sind, und deren Bildung sich daher für das heiligste Wesen nicht schickte [10]). Da die blöden Menschen den mächtigen und heiligen Weltschöpfer fürchten; so sind die Engel zu Unter-Agenten bestellt, an die sich Menschen eher wenden können, wenn sie ein Anliegen haben, obgleich die Gottheit selbst ihrer eigentlich nicht bedarf, weil sie Alles siehet und weiss, was Jemanden fehlet [1]). Ausser diesen höhern Geistern gibt es noch eine zweite Classe von solchen, die sich zwar auch in der Luft aufhalten, allein der Erde näher sind, und sich in Körper einschliessen lassen, welche jene auf immer verschmähen [2]). Wenn übrigens auch die Gestirne, wie einige behaupten, eine reine, sündenfreie Seele haben; so gebührt ihnen doch deswegen keine Verehrung und Anbetung, die vielmehr nur allein der Gottheit zukommt [3]).

5. Ausserhalb der Erde gibt es eigentlich kein böses Wesen, und wenn das Volk von

[10]) De ling. conf. S. 346. De profus. S. 460.

[1]) De somniis S. 586.

[2]) De plant. S. 216. De ling. confus. S. 345.

[3]) De opif. S. 33. De decal. S. 753.

bösen Engeln redet, so sind darunter die bösen Seelen der Menschen zu verstehen, in denen der Geist Gottes nicht wohnet und die nur die Namen der guten Engel annehmen [4]).

6. Die *Anthropologie* des Philo ist nicht durchgängig dieselbe und vorzüglich über die Seele kommen bei ihm unterschiedene Vorstellungen vor. Im Wesentlichen lassen sich aber seine Grundsätze auf folgende zurückführen. Es besteht, sagt er [5]), der Mensch aus zwei Haupttheilen, dem Körper und der Seele (ψυχη), und diese wird wieder in die vernünftige (το λογικον) und unvernünftige (το αλογον) getheilt. Zu der letztern gehört aber der Sitz der Leidenschaften (το θυμικον) nebst dem Sitze der physischen Begierden (το επιθυμητικον), so wie zu der vernünftigen Seele theils der Verstand (το λογικον, λογος, νους), durch welchen der Mensch sich von den Thieren unterscheidet, theils das Vermögen der Sinne (αισθησις), theils das Sprachvermögen (φωνητηριον οργανον). Die Bestandtheile des Menschen sind von dreifacher Art, indem sein Körper aus den vier Elementen zusammengesetzt ist [6]), der

[4]) De gigant. S. 286.

[5]) De eo quod det. S. 180.

[6]) De opif. S. 33.

der ſterbliche Theil der Seele aus Blut beſtehet[7]), und der Verſtand ein Theil des göttlichen (νȣς αποσμα θειον εςι[8]) ausmacht. Betrachtet man den Menſchen von der letzten Seite, ſo kann man ſagen, daſs er mit der Gottheit oder ihrem Logos verwandt oder ihm ähnlich (συγγενης, ὁμοιος) ſei, ſo wie ſein Körper mit der ganzen Natur verwandt iſt[9]). Ehe der ſterbliche Theil des Menſchen da war, exiſtirte ſchon der unſterbliche[10]), und wenn daher Moſes ſagt, Gott hauchte dem Menſchen lebendigen Odem ein; ſo iſt damit gemeint, Gott habe eine Seele, die ein Fragment des göttlichen Weſens iſt, abgeſandt, um Adams Körper zu bewohnen[1]). Die unſterbliche Seele des Menſchen iſt an ſich reiner und guter Natur[2]) und frei[3]), ſo daſs er die Verführung zum Böſen nicht der Gottheit Schuld geben

7) De ſpec. leg. S. 356. T. II.

8) De ſomniis S. 578. Πας ανθρωπος, κατα μεν την διανοιαν ῳκειωται τῳ θειῳ λογῳ, της μακαριας φυσεως εκμαγειον, η αποσπασμα, η απαυγασμα γεγονως; de opif. S. 33.

9) De opif. S. 33.

10) De Abr. S. 385.

1) De opif. S. 31.

2) Quid rer. div. S. 516.

3) Quod deus ſit im. S. 300; μονην αυτην ὁ γεννησας πατηρ ελευθεριας ηξιωσε κ. τ. λ.

geben kann [4]); hingegen der unvernünftige Theil der Seele, die Mutter der Begierden und Leidenſchaften, iſt böſe und der Gottheit verhaſst, wie der Körper [5]). So lange daher die unſterbliche Seele ſich in dem Körper befindet, ſo iſt ſie gleichſam in einem Gefängniſſe, einem Sarge oder Grabe [6]). Das Nebeneinanderſein des Guten und Böſen im Menſchen lieſs Gott zu, damit der Menſch ſich nach ſeiner Freiheit im Guten üben und ſtärken möchte, und das Gute alsdann mehr ausgezeichnet und hervorgehoben würde [7]). Die Lage, in welcher ſich die Menſchen gegenwärtig befinden, iſt von derjenigen ſehr verſchieden, in welcher ſich der erſte Menſch befand. Sein Körper wurde wahrſcheinlich aus den feinſten Theilen einer reinen, kaum vom Waſſer getrennten Materie unmittelbar durch die Gottheit gebildet, ſeine Seele war der ſchönſte Abdruck (εικων, χαρακτηρ, απαυγασμα) des göttlichen Logos, Leidenſchaften hatten ihn noch nicht geſchwächt, und er befand ſich bei völliger Herrſchaft über die Natur im Genuſſe der

4) Quod det. S. 177.

5) De allegor. III. S. 71. 73. 82.

6) Δεσμωτηριον, σορος, θυμβος; de migr. S. 389.

7) De allegor. III. S. 74. De opif. S. 16.

der Reitze derſelben und des Ueberfluſſes [8]). Allein kaum war das Weib geſchaffen, ſo erregte ihr Anblick in ihm den Trieb zur Fortpflanzung des Geſchlechtes und damit den Trieb zur Wolluſt, die das ſeelige und unſterbliche Leben in ein unglückliches und ſterbliches umwandelte. In der Folge artete nun das Menſchengeſchlecht immer mehr aus und dieſes, ſo wie der Sündenfall der erſten Menſchen veranlaſste die Gottheit, ihrer Güte Schranken zu ſetzen und die freiwillige Fruchtbarkeit der Erde aufzuheben [10]). Zwar beſitzen wir noch einige Aehnlichkeit mit unſern Stammeltern, wie ſie anfangs beſchaffen waren, indem wir noch die Herrſchaft über die Thiere haben, und unſerer Seele nach mit der Gottheit verwandt ſind: doch jedem Menſchen ſind nun nach dem Sündenfalle Lüſte und Begierden angeboren, die er mildern aber nicht ganz vertilgen kann. Niemand ſtirbt daher ohne geſündigt zu haben, durch die Geburt iſt das Sündigen in die Natur des Menſchen verwebt [1]). Da inzwi-

[8]) De opif. S. 17–33.

[9]) A. a. O.

[10]) S. 38.

[1]) Ὅτι παντι θνητῷ, κᾀν σπȣδαιος ᾐ, παρ ὅσον ηλθεν εις γενεσιν, συμφυες το ἁμαρτανειν εϛι; de vita Moſis p. 675. Daſs Philo damit

inzwischen die Gottheit alle Menschen, insbesondere aber die sie verehrende Nation zur höchsten Tugend führen will [2]), so sendet sie ihre Weisheit oder ihren Geist (oder ihre Engel, de somniis S. 587.) zu den Menschen und es hängt nur von ihnen ab, ob er bei ihnen bleiben soll. Er bleibt aber bei ihnen, wenn sie durch Unterricht in den Vorbereitungswissenschaften zu der Philosophie ihren Verstand schärfen, sich dem göttlichen Logos hingeben [3]), gegen die Sinnlichkeit kämpfen und sich vom Körper loszuwinden bemühet sind [4]). Wer der Betrachtung sein Leben nicht weihen kann, wird auch in der Erinnerung an die Güte und Allmacht Gottes durch Liebe und Furcht ein Bildungsmittel zur Tugend finden [5]). Zeichnen sich Menschen in ihrer Jugend durch einen guten Lebenswandel aus; so belohnt sie die Gottheit im Alter durch wahre Weisheit, Frei-

damit keine Erbsünde im Sinne Augustin's lehre, habe ich gezeigt in meiner Schrift: *de sententiis Patrum de peccato originali.* Goettingae, 1801. S. 104.

[2]) Quis rer. div. S. 519. De vita Mos. S. 681.

[3]) De profugis S. 464.

[4]) De gig. S. 291.

[5]) De profugis S. 464.

Freiheit und Glückseeligkeit [6]). Nach Vollendung ihrer irdischen Laufbahn erheben sich ihre Seelen zum Aether, um dort in Ewigkeit (προς αιθερα εξαρθεισαι μετεωροπολυσι τον αιωνα) [7]) glückseelig zu sein: dagegen die Seelen der Bösen nach dem Tode gleich wieder in andere Körper, als die Sitze böser Begierden und Leidenschaften, zurückkehren [8]).

Man wird schon leicht selbst in dieser Darstellung der Philonischen Religionsphilosophie, welche ich nach eigener Ansicht seiner Schriften, nach den in den Anmerkungen angegebenen Hülfsmitteln und nach der bekannten, auch von Herder [9]) benutzten Abhandlung des Herrn Stahl, liefere, die sehr verschiedenen Bestandtheile, aus denen sie zusammengesetzt ist, bemerkt haben. Nach *Zoroaster* beschreibt Philo den höchsten Gott als ein Lichtwesen und die Materie als Finsterniss. Er redet selbst einmahl von einem Streite des Lichtes mit der Finsterniss, den das Urwesen, um die Welt bilden zu können

6) Quod Deus sit S. 314. De somn. S. 587.

7) De somn. S. 586.

8) Τα συντροφα και συνηθη τυ θνητυ βιυ ποθυσαι, παλινδρομυσι αυθις; de somn. a. a. O.

9) *Herder* vom Sohne Gottes S. 60.

nen und die Ordnung wieder herzustellen, gehoben habe, worin einige Spuren des Zoroastrischen Streites des Lichtes mit der Finsterniss nicht zu verkennen sind. Nach Zoroaster lehrt Philo eine Emanation und behauptet, dass sich durch die ganze Welt unsichtbare Kräfte erstrecken, oder Ausflüsse Gottes, welche sie zusammenhalten und zu Einem Ganzen vereinigen. Nach Zoroaster behauptet ferner Philo, dass das höchste Wesen zu rein und furchtbar sei, als dass die Menschen es sollten wagen können, sich zu ihm in ihren Anliegen zu wenden, dass es sich für ihn nicht schicke, selbst die Welt zu schaffen und zu regieren; er nimmt daher mit ihm einen Agenten an, den Logos, in dem er die Vorstellungen von Ormuzd, dem Honover und Kaiomorts [10]) verband, einige Zusätze aus der Platonischen Philosophie noch abgerechnet. Mit Zoroaster nimmt endlich Philo ein Geisterreich von doppelter Ordnung an, die Präexistenz der menschlichen Seelen, die Gemeinschaft derselben mit dem göttlichen Wesen, Vergeltung nach dem Tode und Unsterblichkeit. Ausserdem lernte er wohl zunächst von den *Aegyptischen Priestern*

[10]) Vgl. oben S. 173. und *Tychsen* in den Commentatt. Soc. Reg. Scientt. Gotting. Vol. XII. (1794) pag. 13.

ſtern in Alexandrien, oder den *Indiſchen*, ſich dort aufhaltenden *Philoſophen*, die Meinungen von der Seelenwanderung und daſs die Geſtirne eine Seele hätten. Sieht man nun noch Philo's Lehre in ihrem ganzen Umfange an, ſo erhellt, daſs er auch das *Pythagoreiſche* Zahlenſyſtem in dem Sinne annahm, welchen es in ſpätern Zeiten erhielt, und nach welchem es mit der Platoniſchen Ideenlehre identiſirt wurde. Von den Ideen, als Muſtern in Gott, und der Art, wie Gott nach dieſen Muſtern die Welt gebildet habe, ſpricht er als *Platoniker;* ſeine Meinung von der Natur des Himmels iſt die *Ariſtoteliſche* und häufig gebraucht er das Kunſtwort εντελεχεια im Gegenſatze der δυναμις als Ariſtoteliker. Uebrigens hat Philo häufig den Plato nicht recht gefaſst, wenn er in dem Geiſte deſſelben zu philoſophiren glaubt; ſeine feurigere Einbildungskraft wandelte manche von Plato figürlich gebrauchten Ausdrücke in wörtlichen Sinn um und ſo las er oft ganz fremde, weſentlich veränderte Ideen aus ihm heraus. So unterſcheidet ſich die Idealwelt des Philo von der Platoniſchen in mehreren Puncten. Plato dachte ſich unter Idealwelt eigentlich nichts weiter als den göttlichen Verſtand ſelbſt: Philo wurde durch das Bild von der Idealwelt oder dem Logos, als einem Sohne Gottes, verleitet, den Logos

zu hypostasiren. Bei Plato ist die Idealwelt gleich ewig mit der Gottheit: bei Philo wird sie erst von der Gottheit hervorgebracht und überdies unter so vielen Bildern dargestellt, dass sie oft ganz unkenntlich wird. — Eben so, wenn Plato sich des Ausdrucks göttlicher Anschauung bedient, so meint er nur Betrachtung des göttlichen Theiles unserer Seele und den Zustand nach dem Tode: aber Philo erwähnt eine eigentliche Anschauung der Gottheit, eine wirkliche Erhebung zu Gott in diesem Leben. Durch strenge Tugendübung, Reinigungen, Fasten und Enthaltsamkeit überhaupt, meint er, sei ein eigentliches Anschauen der Gottheit möglich. Wer sich die Fähigkeit dazu erworben hat, heisst bei ihm ein Ascet (ἀσκητης), und das Anschauen der Gottheit, wie die damit verbundene unmittelbare Belehrung der Gottheit ein Zustand der Ekstase.

§. 44.

Beschluss dieser Untersuchung.

Durch die Untersuchungen, welche ich im vorigen § angestellt habe, ist es einleuchtend geworden, dass die Hellenistischen Juden, welche durch den Umgang mit den Griechen in Alexandrien eine liberalere Denkungsart als die Palästinensischen Juden angenom-

genommen hatten und weit toleranter als diese geworden waren, sich neben der Zoroastrischen Philosophie auch auf die Griechische legten. Dennoch erhielten sich aber auch noch bei ihnen fortdauernd philosophische Schulen, welche blos nach dem Systeme des Parsismus über Jüdische Theologie philosophirten. Die oben [1]) erwähnte Geschichte des *Simeon Ben Schetach*, eines berühmten Cabbalisten des ersten Jahrhunderts, der entstandener Streitigkeiten wegen Palästina, sein Vaterland, fliehen musste und sich gerade nach Alexandrien wandte, weil er wusste, dass hier Schulen seiner Secte waren, beweiset dieses hinlänglich. Es war dies auch nicht anders möglich, da, nach Josephus [2]), Babylonier und Perser als Colonisten nach Alexandrien wanderten, da zwischen den Juden in Palästina und Aegypten eine beständige Verbindung unterhalten wurde, da viele Juden in Aegypten sich wahrscheinlich nicht in die Griechische Philosophie hineinstudiren konnten, und da die Cabbalisten ihr System so gut in dem A. T. bestätigt fanden, als die Zoroastrisch-Griechisch-Jüdischen Theologen das ihrige [3]). Wahrschein-

[1]) S. oben S. 353.

[2]) Antiquit. II, 8.

[3]) Philo sagt von dem Jeremias μυστης και ἱεροφαν-

scheinlich hier in Aegypten wurde die Lehre der Cabbalisten fortgebildet zu einem Körper mit allen Gliedern und Fugen, zu dem Baume der Erkenntniss mit allen seinen Zweigen und Aesten; wahrscheinlich hier nahm er jene *mysteriöse Form* an, und wahrscheinlich hier wurden in ihm manche besondere Lehren ganz hervorstechend, und zwar gerade diejenigen, welche dem Systeme der Aegyptischen Priester vorzüglich eigen waren, besonders die Idee des Männlich-Weiblichen durch alle Systeme und Classen der Dinge.

Ausschliessend Zoroastrische Philosophie trieb man auch nach Alexander geraume Zeit in Palästina fort, weil die Schulen hier einmahl dazu eingerichtet waren, weil man keine aramäische Schriften hatte, aus denen man sich mit der Griechischen Philosophie hätte bekannt machen können, die Griechische Sprache nicht verstand und überhaupt gegen alles Griechische sehr eingenommen war. Wenn man gegenwärtig die Annahme der Griechischen Philosophie *in Palästina* wenigstens um das J. 200 vor Christi Geburt ansetzen zu müssen glaubt, so dürften die Beweise

φαντης (Lehrer der Mysterien) ικανος εστιν de Cherubim S. 116.

weiſe für eine ſolche Behauptung wohl fehlen und am wenigſten aus den Apokryphen des A. T. hergenommen werden können, da ſie mehr hiſtoriſchen als didaktiſchen Inhalts ſind, und da man die Verfaſſer der didaktiſchen Schriften ſo wenig als die beſtimmte Zeit ihrer Abfaſſung mit Sicherheit ausmitteln kann. Erſt als durch den mächtigen Arm der Römer, ſchon zu Pompejus Zeit, den Juden in Paläſtina Ruhe geſchenkt wurde, iſt an eine allgemeinere Verbreitung und Annahme Griechiſcher Philoſophie zu denken; früherhin waren es nur Einzelne, welche es ſich merken lieſsen, daſs ſie Griechiſche Philoſophie getrieben hätten, von denen man aber eben ſo wenig auf das Ganze ſchlieſsen kann, als ſich gegenwärtig ſagen läſst, in Italien herrſche die Kantiſche Philoſophie, wenn gleich ein einzelner Gelehrter in Italien ein Werk über ſie herausgegeben hat. Um den weitern Beweis meiner Behauptung führen zu können, ſtehe hier zuerſt die traurige Geſchichte Paläſtina's ſeit Alexander's Zeit.

Zu ſchwach ſich als eigenes Reich zu behaupten war Paläſtina nach Alexander's Tode der Schauplatz der Kriege, welche Aegypten und Syrien um den Beſitz Paläſtina's und um die Reichthümer des Tempels zu Jeruſalem

führten. Anfangs war es den Ptolemäern unterworfen. Ptolemäus Lagi nahm selbst Jerusalem ein, als Onias Oberpriester war, und führte mehrere tausend der gebildetsten Juden nach Aegypten, wo sie, durch Alexandrinische Gelehrsamkeit gebildet, die Aufmerksamkeit und Gunst manches Ptolemäers zu gewinnen wussten und von den verschiedenen Büchern des A. T. Griechische Uebersetzungen machten, die wahrscheinlich um 270 unter Ptolemäus Philadelphus gesammlet wurden. Um 218 wagte der Syrische König, Antiochus der Grosse, einen Einfall in Judäa und wurde von den Juden bereitwillig aufgenommen; allein wieder vertrieben und die Juden mussten für ihre fehlerhafte Politik schwer büssen. Sie kamen also wieder unter die Herrschaft der Aegyptier; darauf wieder an die Syrer; aufs neue um 191 in die Gewalt der Aegyptier und nun zogen die Schätze des Tempels wieder die Syrer herbei. Seleukus der Vierte wollte um 180 den Tempel von Jerusalem plündern lassen, wurde aber noch von dem geschätzten Oberpriester Onias dem Dritten abgewehrt; desto schrecklicher ging es in Jerusalem her, als Seleukus von seinem Oberschatzmeister ermordet war, und sein Bruder Antiochus der Vierte Epiphanes ihm folgte um 170. Nicht nur den Tempel zu Jerusalem liess er plün-

 dern,

dern, nicht nur die Aemter an die Meiſtbietenden verkaufen: ſondern, da er merkte, daſs die Eigenthümlichkeit der Religion der Juden ihren Eigenſinn erzeuge und Empörungsſucht nähre; ſo beſchloſs er — ſehr unbeſonnen! — mit Gewalt ihre Religion auszurotten und den Griechiſchen Götzendienſt einzuführen. Aber wie wenig die Juden für dieſen gegenwärtig zu gewinnen waren, wie ſehr es ſie erbitterte, daſs der Syriſche Statthalter den Tempel Jehovah's zu einem Tempel des Jupiter Olympius einweihete, mit deſſen Statüe den Brandopferaltar ſchmückte, Jüdiſche Feſte und Opfer verbot und ſelbſt die ſtille Verehrung Jehovah's dem Mattathias, einem Prieſter aus dem Stamme der Chasmonäer oder Maccabäer, unterſagen wollte, zeigte ſich bald. Denn gerade nun erhob ſich ein Heldengeſchlecht, wie in der Jüdiſchen Geſchichte noch keines geglänzt hatte. Eben jener Mattathias zerſtörte im J. 167 an der Spitze groſser Schaaren den Griechiſchen Gottesdienſt und als er nach einem Jahre ſeiner Heerführerſchaft ſtarb, trat ſein Sohn Judas Maccabäus an die Spitze der von Religion begeiſterten Juden, ſchlug den Syriſchen Anführer Apollonius, dann den Seron, endlich 165 den Antiochus Epiphanes ſelbſt, gab ein Geſetz, daſs der verflucht ſein ſolle, der Griechiſche Philoſophie treibe und ver-

verbreite, stellte die Mosaische Verfassung wieder her und stiftete das Fest der Tempelweihe. Dennoch und wiewohl Syrien selbst im Innern sehr zerrüttet war, dauern die Kriege mit den Syrern fort; Judas selbst blieb in einem Treffen gegen sie, sein Bruder Jonathan muss ihnen Tribut zahlen, und erst bei einem abermahligen Versuche der Syrer zu neuen Bedrückungen der Juden wurden jene im J. 138 von Simon, dem Bruder Jonathan's, gänzlich aus Judäa geschlagen. Inzwischen waren die Juden durch die vielen Kriege, die sie gegen die Syrer mit so großer Erbitterung geführt hatten, unruhig geworden, und da es ihnen an einem Gegenstande außerhalb Judäa fehlte, an dem sie ihren Muth hätten ausüben können, so wandten sie ihn gegen sich selbst an: es entstanden Factionen, Verräthereien, Mordthaten im Innern, Pharisäer und Sadducäer stifteten um die Wette Cabalen gegen einander an, die Nachkommen des Mattathias stritten sich um den Thron und erst die Römischen Waffen konnten Ordnung und Ruhe wieder herstellen. Es stritten nämlich die beiden Brüder, Hyrkan der Zweite und Aristobul, jener von einem Arabischen Emir, dieser von einem Römischen General unterstützt, um die Regierung Palästina's, und baten beide den Pompejus, der mit seiner Armee in Syrien stand,

um

um Hülfe. Pompejus kommt und entscheidet im J. 63 die Sache dahin, daſs Hyrkan, als ein Ruhe liebender Mann, Hoherpriester und Fürst, der unruhige und herrschsüchtige Aristobul aber gefangen nach Rom geführt wurde. Doch konnte sich Hyrkan gegen den Antigonus, Aristobul's jüngern Sohn, nicht behaupten und wurde den Parthern gefangen gegeben. Nunmehr ernannte der Römische Senat im J. 40 den *Herodes*, einen Idumäer, zum Könige der Juden, nach mehrern blutigen Schlachten und einer nachdrücklichen Unterstützung durch die Römer wurde Antigonus geschlagen, Jerusalem eingenommen, und Herodes tödtete die noch übrigen Sprösslinge der Maccabäischen Heldenfamilie. Unter dem Schutze der Römer regierte nun dieser bis in das 2te Jahr nach Christus, der also unter seiner Regierung geboren wurde, und erhielt im Innern des Landes Ruhe durch seine List wie durch seine strengen und oft grausamen Maasregeln und auch dadurch, daſs er das Volk durch einen Tempelbau beschäftigte, Auflagen aber erlieſs. Bald nach seinem Tode wurde Judäa in eine Römische Provinz verwandelt und mit Syrien von einem Proconsul regiert. Wiewohl die Römer nun die auswärtigen Mächte, welche Judäa bisher bedrängt hatten, zur Ruhe verwiesen, so entstanden doch von Zeit zu Zeit unter den

Juden

Juden selbst Unruhen, da sie es übel nahmen, dass das Synedrium seine ganze Gewalt verloren habe, dass sie den Tribut, welchen sie bisher ihren Königen bezahlt hatten, nun den Römern selbst entrichten sollten, dass dieser oft mit so vieler Strenge eingetrieben wurde, da sie der baldigen Erscheinung des Messias entgegensahen, und da sie dem eiteln Nero opfern sollten. Sie empörten sich also gegen die Römer, sie folgten dem Messias Theudas im J. 46, liessen sich, gezwungen für dies Mahl wieder ruhig zu werden, nicht abhalten, gleich im folgenden Jahre neuen Aufruhr zu beginnen, und, da sie anfangs glücklich sind, steht in kurzer Zeit das Land unter Waffen. Aber Flavius Vespasian kommt nach Judäa, erobert ganz Galiläa und nimmt auch den Geschichtschreiber Josephus, als Befehlshaber der Festung Jotapata, gefangen. Jerusalem selbst würde bei seinen starken Festungswerken und dem wilden Muthe seiner Vertheidiger unbesieglich gewesen sein, wenn diese unter sich einig gewesen wären. Aber eben die Uneinigkeit unter ihnen, die Theilung derselben in Zeloten und Gemässigte und, nach Besiegung der Letztern, die Factionen unter den Zeloten selbst, ferner Hunger und Pest erleichterten dem Titus, der seinem Vater Vespasian in Judäa folgte, die Einnahme Jerusalem's um das J. 70 nach Chr. G.;

der

der Tempel wurde angezündet, die Stadt geschleift, eine zahllose Menge Juden getödtet, und die Jüdischen Länder verkauft.

Ist dies der unglückliche Lauf widriger Schicksale, welche sich die Juden seit Alexander durch Anhänglichkeit an ihrem lieben alten Moses, durch Steifheit ihres Sinnes, durch Mangel an Liberalität des Geistes, zuzogen; so kann ich nun wieder zu der Gedankenreihe, welche ich oben S. 391. verliess, zurückkehren und fragen: wie ist es möglich anzunehmen, dass die Palästinensischen steifen Juden schon um das stürmische Jahr 200 v. Chr. G. für Griechische Philosophie allgemein gewonnen sein sollten? Zur Behauptung dieses Satzes ist die Bemerkung nicht hinreichend, dass von Seiten der, mit den Juden in Verbindung getretenen Syrer und Aegyptier zur Fortführung der Cultur bei den Juden, und zur Verbreitung der Griechischen Philosophie bei ihnen, gar kein Hinderniss gewesen. Dies ist gewiss und die Geschichte sagte uns so eben, dass in Aegypten und Syrien Griechische Cultur seit dem Anfange dieser Periode herrschte, und dass die *Hellenistischen* Juden sie auch annahmen. Man muss aber erwägen, dass die unruhige Lage, in der sich die Juden *in Palästina* um das stürmische Jahr 200 befanden, es nicht

nicht zuliefs, dafs fie fich auf Griechifche Philofophie hätten legen können, dafs dasjenige, was Antiochus Epiphanes mit Gewalt in Paläftina eingeführt wiffen wollte, nicht eigentlich Philofophie war, fondern Griechifche Volksreligion, Ceremonien und Spiele, dafs endlich die fteifen Juden fich gegen das Eindringen der eigentlichen Griechifchen Philofophie noch unter den Maccabäern durch nachdrückliche Gefetze verwahrten. Ich habe fchon oben das ftrenge Gefetz der Maccabäer: Verflucht fei, wer feinen Sohn Griechifche Philofophie lehrt[4]), angeführt, und es ift höchft fonderbar, wenn einige eben aus diefem Gefetze fchliefsen wollten, dafs wirklich unter den Maccabäern fchon ziemlich allgemein Griechifche Philofophie verbreitet gewefen fei, weil man fonft an die Bekanntmachung eines folchen Gefetzes nicht würde gedacht haben. Nur dafs die Gefahr zur Verbreitung Griechifcher Philofophie da gewefen, und dafs die Juden ihr nicht geneigt waren, kann man aus jener Verordnung abnehmen; fonft müfste man auch aus den Verordnungen, die einige Fürften in unfern Zeiten gegen die Einfchleichung des gelben Fiebers in ihre Staaten gegeben haben, fchliefsen können, dafs daffelbe fich fchon wirklich in ihren

4) *J. L. Heubneri* Comment. de academiis Hebraeor. Vit. 1703. S. 8.

ihren Staaten verbreitet habe, welches ſie doch verneinen. Lieſsen ſich nun aber auch die Paläſtinenſiſchen Juden durch Epiphanes nicht mit Gewalt den Griechiſchen Cultus aufdringen, waren ſie mithin noch weniger bereit, Griechiſche Philoſophie zu treiben, ſo muſste doch die Verbindung, in die ſie durch Kriege und andere Veranlaſſungen mit liberalen Nationen kamen, ihnen ſelbſt Toleranz einflöſsen; allmählig mochte ſie das Beiſpiel ihrer Religionsverwandten in Aegypten, oder eines Griechen, der nach einem beendigten Kriege bei ihnen wohnen blieb, oder mit dem ſie, wenn er auch nicht bei ihnen wohnen blieb, doch Verbindung unterhielten, aufmuntern und antreiben zum Studium der Griechiſchen Philoſophie, deſſen Allgemeinheit alsdann, ſobald Ruhe im Lande hergeſtellt war, nichts entgegen war. Dieſe Ruhe ſtellte ſich dann auch wirklich nach den Maccabäern durch Pompejus ein und in dieſe Zeit kann ich nun erſt die allgemeinere Verbreitung der Griechiſchen Philoſophie bei den Juden ſetzen. Erleichtert wurde das Fortkommen derſelben um dieſe Zeit durch die mehrere Bekanntwerdung der Griechiſchen Sprache, ſo wie dadurch, daſs die Ueberſetzung der LXX nach Paläſtina kam und hier ſo ſehr ihr Glück machte, daſs in dem Zeitalter Jeſu der *häufigere* Gebrauch des

Origi-

Originals dadurch verdrängt wurde. Denn was man aus dem A. T. anführte im gemeinen Leben und selbst in Schriften (dafür bürgen Josephus und das N. T.), das führte man nach den Griechischen Uebersetzungen an; nach einer Uebersetzung aber, die nicht ganz so, wie sie damahls war, bis auf unsere Zeiten gekommen ist, denn die Art der Uebersetzung im N. T. weicht häufig ab von dem Texte der LXX, wie wir ihn haben. Früherhin fehlte es den Juden in Palästina an Hülfsmitteln zum Studium der Griechischen Philosophie, da sie mit der Griechischen Sprache nicht bekannt waren; nun, da sie Griechisch verstanden, waren Hülfsmittel für sie genug da. Allein sie lernten Griechische Philosophie immer nicht aus der ersten Hand, von den Griechen selbst, sondern aus der zweiten, von den Alexandrinischen Juden und also mit Jüdischen Philosophemen bereits vermischt. Die Vornehmeren und die Häupter der Nation machten wahrscheinlich den Anfang, wie denn auch in dem Talmud eine Nachricht vorkommt, dass man der Familie des Rabbi Gamaliel erlaubt habe, sich auf Griechische Gelehrsamkeit zu legen, *weil sie aus königlichem Geblüte war.* Den Vornehmern folgten aber die übrigen, so viel sie konnten, nach, und so finden wir nun, dass in dem Zeitalter Christi die Alexan-

 drinische

drinische Philosophie den Juden in Palästina und Klein-Asien so gut wie denen in Aegypten bekannt und die religiöse Sprache derselben überall verständlich war. Nach Ephesus z. B., wo späterhin Johannes lebte, kam sehr früh Apollos, ein be..dter Alexandriner und mächtiger Schriftgelehrter, der allein noch von der Taufe Johannes wuſste, und (wahrscheinlich im Geschmack des Philo) mit brünstigem Eifer und dem gröſsesten Beifall den Weg des Herrn vortrug. Zwei Christen nahmen ihn zu sich und unterrichteten ihn; fortan predigte er, daſs Jesus der Messias sei [5]), gewiſs in Alexandrinischer Weise. Denn wir wissen aus den Briefen Pauli, daſs er in Corinth Spaltungen veranlaſste, so daſs einige sich Apollisch, Christisch, Paulisch nannten, andere vielleicht mit der Zeit sich Philonisch, Pythagorisch, Platonisch, Aristotelisch hätten nennen mögen. Ein so vielfach gestickter Mantel fremder Meinungen sollte aber das einfache Christenthum nicht werden; daher sich Paulus aller solchen dichtenden Weisheit und glänzenden Beredtsamkeit entgegensetzte, behauptete, daſs Niemand einen andern Grund des Glaubens legen könne, als der durch Jesum gelegte sei, und daſs die Zeit das Werk eines Jeden, der auf diesem Grunde baue oder nicht baue, bewäh-

[5]) Ap. G. 18, 24-25.

bewähren oder vernichten werde [6]), wiewohl er selbst, fast ohne es zu wollen und zu wissen, Zoroastrische Grundsätze in Gamaliel's Schule eingesogen hatte und sie mit dem Christenthume verband. Auch Johannes arbeitete dahin, nichts aus der Hellenistischen Gnosis anzunehmen, was sich zu der einfachen Regel des Glaubens nicht fügte, wiewohl er auch unparteiische Sanftmuth genug hatte, von jenen Vorstellungsarten Alles zu behalten, was der Regel des Glaubens nicht zuwider war, und dessen war wirklich nicht wenig, da die Regel des Glaubens auf Grundsätzen des Parsismus zum grofsen Theil beruhete, und die Hellenistische Gnosis keinen andern Grund hatte. Der Parsismus, wie dieser von den Juden seit dem Babylonischen Exil und Jesus selbst, angenommen war, war dasjenige System, welches Johannes befolgte und nach dessen Grundsätzen er das Christenthum zu begründen und fortzuführen suchte; was damit übereinstimmte liefs er gelten [7]). Ausserdem behielt auch er, wie seine übrigen Amtsbrüder und noch mehr die frühesten Kirchenväter, die gangbare metaphy-

[6]) 1 Cor. 1 - 4.

[7]) Die Briefe Johannis zeugen hinlänglich von seiner liebreich schonenden, erst absondernden Gemüthsart. 1 Joh. 4, 1 - 3. 2 Joh. 7 - 11.

taphyſiſche Kunſtſprache der ganzen gräciſirten Welt bei. Dadurch reihete ſich das Chriſtenthum leichter an die Denkart anderer Nationen an; ein blos Jüdiſch-Zoroaſtriſches Chriſtenthum wäre wahrſcheinlich ein wirkungsloſer Ebionismus geblieben.

§. 45.

Religionsphiloſophie der Cabbaliſten. 1. Von dem Urweſen.

Wenn ſchon die bisherigen Bemerkungen über die Verbreitung des Parſismus im Oriente und über den Gang der Religionsphiloſophie bei den Juden als ein ſicherer Grund zu der, im zweiten Theile dieſer Schrift auszuführenden Behauptung, daſs auch in der Bibel Reliquien des Parſismus vorkommen, angeſehen werden dürften; ſo wird derſelbe, wie ich hoffe, ſeine Vollendung bekommen durch die gegenwärtige Darſtellung des Cabbalismus und ſeiner treffenden Gleichheit mit dem Parſismus. Der Cabbalismus iſt, wie oben [8]) gezeigt wurde, die reine Frucht des Parſismus nur mit Paläſtinenſiſcher Umkleidung; er machte, ſeitdem er einmahl bei den Juden in ihren Weiſen-Verſammlungen ausgebildet war, ihre Nationalphiloſophie aus, die ſelbſt durch die

[8]) Siehe oben S. 348.

die Alexandrinische, wie bekannt diese auch immer späterhin in Palästina sein mochte, nicht verdrängt werden konnte, und mit der folglich auch die biblischen Schriftsteller bekannt sein mussten. Diese Philosophie zieht also *hier* vorzüglich unsere Aufmerksamkeit auf sich, und mehr als die Alexandrinische, welche, wie ich oben gezeigt habe, nicht wie die Cabbalistische aus dem Parsismus allein entstanden ist, sondern auch eine Zuthat aus der Pythagoreischen, Platonischen und Aristotelischen Philosophie erhalten hat, und welche für einen Theil der Bibel gar keinen Nutzen hat, für den andern fast nur in Hinsicht der religiösen Sprache, in welcher die Verfasser der Apokryphen des A. T. wie die Schriftsteller des N. T. darum reden, weil sie zu ihrer Zeit und in der Gegend wo sie lebten allgemein bekannt und angenommen war; denn was die Lehren der Alexandrinischen Philosophie betrifft, so folgten die Schriftsteller des N. T. ihnen nur in so weit, als sie mit dem Cabbalismus übereinstimmten, so wie sie wiederum von dem Cabbalismus gröſstentheils nur die einfachern Lehren vortrugen, welche durch die spätern Bücher des A. T. bereits authorisirt, oder durch die Apokryphen des A. T. eingeleitet waren, zu deren Verstehen kein grosser Scharfsinn gehörte, die sich mithin für eine

 Volks-

Volksreligion, wie die Chriſtliche ſein ſollte, ſchicken, und der Quelle, aus welcher der Cabbalismus ſelbſt entſtand, am nächſten waren, nämlich dem Parſismus, welchen ſie als eine zu ihrer Zeit allgemein bekannte Volksreligion verglichen. Ein anderes Verfahren konnten ſie auch nicht wohl beobachten, da ſie die Alexandriniſche Philoſophie wohl nur aus fragmentariſchen mündlichen Mittheilungen kannten, nicht aber aus dem Studium der Schriften eines Ariſtobul, Philo u. a.: man würde in ihrem Glauben mehr Conſequenz, in ihrer Sprache weniger Hebraismen finden, wenn ſie ihre religiöſen Einſichten und ihre Sprache durch Lectüre Alexandriniſcher Schriften gebildet, und auf einem andern Wege, als durch den Umgang, ſich diejenige Cultur, durch welche ſie ſich vor andern ihres Standes auszeichnen, erworben hätten. So konnten ſie nicht wohl in die höhern Forſchungen der Therapeuten und eben ſo wenig, Paulus etwa ausgenommen, der Cabbaliſten, eindringen, ſo konnten ſie nur das allgemeinere und hervorſtechendere auffaſſen und mithin auch dieſes nur mittheilen, wobei jedoch noch das zu erinnern iſt, daſs ihre Geiſtesſtärke und ihre Gedächtniſskraft nicht ſo groſs war, daſs ſie ſich in ihren Behauptungen immer hätten gleich bleiben ſollen.

Ein besonderes Interesse erhält das Cabbalistische Emanationssystem noch dadurch, dass es unter allen ähnlichen das vollständigste und unzertrennlichste Ganze bildet, in dem Alles vom Höchsten bis zum Niedrigsten, seine natürliche, d. h. diesem Systeme angemessene Stelle und unverrückte Verbindung mit dem ganzen All der Dinge hat. Es kann dieses System daher gewissermassen als der Schlüssel zu den übrigen Licht- und Emanationssystemen betrachtet werden.

Da wir die Cabbalistische Philosophie nur aus spätern, zum Theil von fremder Hand überarbeiteten Schriften kennen; so ist es kein Wunder, dass wir sie in denselben mit allerlei fremden Grundsätzen aus der Pythagoreischen und Platonischen Philosophie hier mehr dort weniger vermischt finden. Der Meinung sind alle, auch diejenigen, welche den Ursprung der Cabbalistischen Philosophie erst in die Zeiten nach Christi Geburt setzen, z. B. Buhle und Tiedemann. Am meisten vermischt erscheint sie in den Schriftstellern seit dem 15ten Jahrhunderte, in welchem der Graf Johann Picus von Mirandula das, seit dem dritten Jahrhunderte erstorbene Interesse für diese Philosophie zuerst wieder anfachte. In dem Synkretismus, nach welchem er den Cabba-

lismus vorstellte, fuhren nachmahls fort Reuchlin, Paulus Riccius, Arzt Kaisers Maximilian I, und im 16ten Jahrhunderte Archangelus de Burgonovo, ein Franciscaner. Das gröſste Verdienst um diese Philosophie erwarb sich Knorr von Rosenroth, geheimer Rath und Kanzler des Pfalzgrafen von Sulzbach, durch seine Cabbala denudata, die zu ihrer Zeit groſses Aufsehn machte. Die eigentlichen Quellen des Cabbalismus aber sind das Buch Jezirah und Sohar. Der Verfasser des erstern, des Buches *Jezirah*, ist höchst wahrscheinlich Rabbi Akibha, welcher kurz nach der Zerstörung Jerusalems lebte, im J. 138 nach Christi Geburt gefangen, und im 120ten seines Alters lebendig geschunden wurde. Bei Abfassung desselben benutzte er unstreitig den frühern mündlichen Unterricht, welchen er erhalten hatte und ältere Aufsätze über den Cabbalismus, die zu seiner Zeit bereits in Menge vorhanden sein muſsten; so wie es aber jetzt auf uns gekommen ist, enthält es unstreitig manche fremde Zusätze [9]). Unter seinen Schülern zeichnete sich vorzüglich aus Rabbi Simeon Ben Jochai, welcher von den Juden das groſse Licht und der Funke Mosis genannt wird. Aus Furcht vor den Verfolgungen

9) Vgl. *Brucker* hist. crit. phil. T. 2. p. 834. flg.

gen der Römer, verbarg er ſich in eine Höle und bekam hier, nach den Nachrichten der Juden, die Offenbarungen, die in dem Buche *Sohar* ſtehen. Auch die Entſtehung dieſes Buches kann man ſich nicht anders denken, als wie die des Buches Jezirah: es iſt unſtreitig aus dem Zuſammenſtellen älterer Cabbaliſtiſcher Schriften, mündlicher Ueberlieferungen und eigener Vorſtellungen entſprungen, ſpäterhin aber, nach der Geſtalt, wie wir es jetzt haben, zu urtheilen, mit fremdartigen Zuſätzen bereichert [10]). Dieſe fremden Zuſätze zu erkennen iſt ſo ſchwer nicht. Wenn man die oben vorgetragenen richtigern Ideen über die Zeit des Urſprungs und über die Quelle des Cabbalismus vor Augen hat, ſo wird man auch leicht finden, welche von den, in den Sohariſchen Schriften vorgetragenen Ideen den alten Cabbaliſten fremd ſein muſsten und mithin ein ſpäterer Zuſatz ſind. Hierauf haben aber diejenigen, welche über die beiden dunkeln Bücher Jezirah und Sohar Commentare geſchrieben haben, namentlich Loriia, Corduero und Abraham Cohen Irira, Verfaſſer der berühmten Porta coelorum, nicht geachtet. Irira hat, wie auch Tiedemann ſchon bemerkt hat, in den Beweiſen und Erläuterungen des Cabbalismus Manches aus

[10]) Vgl. *Brucker* a. a. O.

aus den metaphyſiſchen Unterſuchungen der Araber und ſelbſt der Scholaſtiker genommen, ohne desjenigen noch zu erwähnen, was er vom Seinen hinzugefügt hat.

Die Imaginationsphiloſophie der Cabbaliſten ſtützet ſich, wie die verwandten Theorien des Orientes, auf den Grundſatz: aus Nichts kann nichts entſtehen [1]. Sobald ſie nun die Schöpfung aus Nichts leugneten, blieben ihnen nur noch zwei Wege übrig, um die Entſtehung der Welt und deſſen, was ſie enthält, zu erklären: ſie konnten entweder ſagen: Alles ſei aus einer ewigen Materie gebildet worden, oder: Alles ſei aus dem Weſen der Gottheit emanirt. Unſtreitig würden die Cabbaliſten das Erſtere behauptet haben, wenn ſie, nach der gewöhnlichen Meinung, ihr Syſtem, auch nur ſeinem Hauptinhalte nach, aus den Griechiſchen Metaphyſikern geſchöpft hätten: ſie würden mit dieſen die Ewigkeit der Materie behauptet, und die Gott-

[1]) Vergl. das Lexic. Cabbaliſtic. in des Herrn *Knorr* von *Roſenroth* Cabbala denudata tom. I. unter dem Worte בריאה S. 208, und ניצוצות S. 571. *Irira* Porta coelor. diſſ. IV. c. 1. p. 76. Die Cabbaliſten bedienen ſich allerdings auch des Ausdrucks Schöpfung, nur, wie leicht zu ermeſſen, durchaus nicht in dem Sinne, in welchem es in unſern Dogmatiken vorkommt.

Gottheit nur für die Urſache der zweckmäſsigern Form der Welt, für den Weltbaumeiſter der Form nach, nicht für den Welturheber der Materie nach, erklärt haben. Sie behaupteten aber vielmehr, die Materie könne, eben weil ihr die Form fehle, ihren Urſprung nicht aus ſich ſelbſt haben, ſie ſei daher von dem Nichts nur um einen Grad verſchieden und eigentlich dem Nichts gleich, es exiſtire überhaupt eigentlich keine Materie an und für ſich, Alles, was da iſt, ſei aus dem Urquell eines unendlichen Lichtes und Geiſtes entſtanden, und ſo verrathen ſie ſogleich den, von mir oben hiſtoriſch erwieſenen, Urſprung ihrer Lehre aus dem Parſismus.

Vor Allem, ſagen ſie, war ſchon da der Urerſte, welchen ſie, wie Daniel, den Alten der Tage nennen, den Alten der Alten, den allerheiligſten Alten und alten Lichtkönig [2]). Er iſt Alles (הוא כלא) [3]), er iſt der verborgene Realgrund aller Dinge [4]),

Haupt

[2]) Liber Myſterii Sect. 1. §. 3. 2, §. 2. Idra Rabba Sect. 5. §. 83. Dieſe Sohariſchen Schriften ſtehen nebſt der Idra Suta in der Cabbala denudata von Roſenroth beiſammen.

[3]) Idra Suta §. 330.

[4]) A. a O. §. 58. 59. 61. "Caput ſupernum eſt ſenior ſanctiſſimus abſconditus omnibus occultationibus רישא עלאה קדישא סתימא דכל סתימין:

Haupt aller Häupter (רישא דכל רישא)[5], intellectuel, ewig, unendlich, und sein Name in dieser Hinsicht *Ensoph* (אין סוף)[6], lauter verborgenes ER (הוא), nichts was als DU (אתא) angeredet werden könnte, ein verschlossenes Auge[7]). Aus diesem unendlichen Geiste müssen alle Dinge emaniren, und weil sie nur aus ihm emaniren können, bestehen sie auch nur in ihm. Die Welt ist folglich die immanente Wirkung der Gottheit, in welcher sie sich offenbarte, in welcher sie ihre Eigenschaften nach mannichfaltigen Stufen und Modificationen darstellte, und wodurch sie eine sichtbare Glorie, einen splendor sanctissimus, ein peplum silentio reverendum bekam[8]). Je näher aber Alles, was aus der göttlichen Urquelle emanirt ist, seiner unendlichen Quelle ist, desto erhabener, vollkommener und heiliger ist es; und umgekehrt, je entfernter es von demselben ist, desto mehr fehlt es ihm an Vollkommenheit und Lauterkeit.

Wem

[5]) A. a. O. §. 63.

[6]) Idra Rabba Sect. 6. §. 58. "Non inuenitur (לא שכיה) et non aperitur (לא אתפתח)."

[7]) Idra Rabba §. 204.

[8]) A. a. O. Sect. 2. §. 24. 495. 5, §. 58.

Wem werden nicht bei dieser Beschreibung des unergründlichen Ensoph die Grundzüge einfallen, welchen das oben mitgetheilte Gemählde von Zeruane, als dem im Lichte wohnenden, verborgenen Urgrunde aller Dinge, dazu geliefert haben?

§. 46.

2. *Schöpfungstheorie:*

Urbegins gab es schlechterdings keine Leere, sondern das blendende Urlicht war allgemein verbreitet und erfüllte Alles aufs vollständigste. Als nun aber das Urwesen den Entschluss fasste, Welten zu schaffen, lebende Wesen hervorzubringen und sich nach seinen vortreflichen Vollkommenheiten zu offenbaren, zog es sich zurück in sich selbst und bildete nun um sich einen leeren Raum [9]). In diesen liess es sodann fallen seine erste Emanation, einen Strahl, der als urwesentlicher Grund und Anfang aller Wirklichkeit die zwiefache Urkraft der Zeugung und Empfängniss in sich vereinigt, und daher Vater und Mutter in Eins, aber im höchsten Verstande, heisst. Durch diese doppelte

[9]) R. *Jizhak Loriia* lib. Druschim p. 32. Eben das steht in der dunkeln Stelle der Schrift Idra Rabba §. 30, nach Rosenroth's Erklärung.

pelte Urkraft, welche durch die Buchstaben יה bezeichnet wird, ohne die Nichts auch nur einen Augenblick bestehen könnte [10]) und die daher durch alle Welten geht, entstand der Erstgebohrne Gottes, die Allform und der Inbegrif aller Wesen, blieb aber durch jenen Urstrahl oder primus radius aufs innigste mit dem Unendlichen verbunden. Er wurde der allereigentlichste Schöpfer der Welt, deren Gott, Erhalter und Allbeleber er ist [1]), und wird darum genannt das Licht aus Licht, in so fern in ihm die drei Urkräfte der Gottheit, Licht, Geist und Leben sich befinden; der Hirt und Führer aller Seelen, der zu sich sammlet was in harten Schlauben, in corticibus et involucris duris, auf Befreiung wartet; der heilige Schleier, hinter welchem das Urwesen verborgen ist [2]), und wird betrachtet als Mann und Weib, in so fern sein Licht alle andere Lichter, sein Lebensgeist alle andere Lebensgeister in sich faſst [3]). Die Cabbalisten

10) Lib. Mysterii §. 33. 37. 4. Idra Rabba §. 17. 124. 136. 313. 314. 433.

1) Lib. Mysterii §. 31-38. 42. Idra Suta §. 209. 103. Idra Rabba §. 536-542. Siphra de Zeniutha Cap. 1. §. 41.

2) Idra Rabba §. 174-199. 727.

3) Lib. Mysterii §. 36. Idra Rabba §. 508-511.

balisten nennen ihn ferner auch den grofsen König, oder die Creatur vorzugsweise; am häufigsten aber führt er bei ihnen die Namen: *Urmensch* oder *Adam Kadmon* [4]) und die grofse Welt oder Makrokosmus [5]) im Gegensatze des Menschen, der bei ihnen die kleine Welt heifst, und weil, wie der Mensch unter den geringern Geschöpfen den obersten Platz einnimmt, so jene erste Emanation den obersten unter den höhern Geistern; anderer eben so unbedeutenden Gründe nicht zu gedenken. Adam Kadmon offenbarte sich aber in seinen Emanationen auf zehn vorzügliche Arten, oder in zehn Lichtquellen, den Gefäfsen seiner Allkraft, welche Sephiren genannt werden [6]) und aus diesen gingen hervor vier Stufen von Wesen, oder, wie die Cabbalisten sagen, die vier Welten: Aziluth, Briah, Jezirah, Asiah, d. i. die Welt der Emanation, der Creation, der Formung und der Fabrication [7]). Die höhere Welt ist immer die Wurzel und die Quelle

4) Idra Rabba §. 58. 495. *Loriia* p. 36. *Irira* p. 31.

5) A. a. O.

6) Idra Suta §. 530.

7) Lexic. Cabbalistic. אצילות. *Irira* diff. 5. p. 97. diff. 6. p. 134. *Eichhorn's* Bibliothek. B. 5. S. 578.

Quelle der untern; aus der Aziluthischen Welt ist also die Briahtische, aus dieser die Jezirathische, aus dieser die Asiahtische Welt entstanden; wiederum aber wird in umgekehrter Ordnung die höhere Welt immer von der niedern überkleidet. Die Beschaffenheit dieser vier Welten erklären die Cabbalisten in vielen, gröſstentheils ihnen eigenthümlichen dunkeln Träumen. Die erste Welt heiſst die Aziluthische oder die blos emanirte, weil sie unmittelbar mit ihrem Princip, dem Adam Kadmon, durch Emanation verbunden ist. Sie enthält die Vollkommenheiten der übrigen Welten, schlieſst aber ihre Unvollkommenheiten aus, und ist für die untern Welten die Quelle der ihnen aus der unendlichen Ursache mitgetheilten Vollkommenheiten. Sie hat die gröſste Aehnlichkeit mit ihrer Ursache und ist von dieser nur wie das Verursachte von der Ursache verschieden, nur daſs sie nicht, wie diese, unendlich ist, sondern endlich. Die Briahtische Welt hat daher den Namen, daſs sie die äuſsere Materie nicht voraussetzt, indem sie nämlich diejenigen geistigen Substanzen, die nicht unmittelbar aus dem Unendlichen geflossen, mithin unvollkommner, aber doch nicht aus der äuſsern hinzukommenden Materie entstanden sind, begreift und daher vorzugsweise die erschaffene Welt heiſst. Die

Jezira-

Jezirathische Welt ist die geformte Welt derjenigen geistigen Substanzen, die für ein Subject geschaffen sind, zu dessen Formung sie dienen, oder sie ist die Welt der Engel, welche die Gestirne bewohnen, um sie zu beseelen und zu bewegen, und welche Vorsteher der Elemente sind. Die Asiahtische Welt endlich ist die materielle Sinnenwelt, welche die materiellen Wesen begreift, die von der Materie ihrem Sein, ihrer Substanz, ihrem Vermögen und ihrer Thätigkeit nach, abhangen [8]). In diesen allgemeinen Unterschieden der vier Welten sind die Cabbalisten einstimmig; weniger aber in Ansehung der Entstehung und Bildung der Welten, und die allgemeinen Ausdrücke, wenn sie z. B. die Ursache der Verschiedenheiten der Welten auf eine graduelle Verminderung des Lichtes zurückführen, sind noch immer die verständlichsten [9]). Uebrigens ergibt es sich aus dem Bisherigen von selbst, wie die Cabbalisten behaupten konnten, Alles Vorhandene sei geistiger Natur *). Nach ihrem Systeme

[8]) Idra Suta §. 181. De revolut. animar. in der *Cabbal. denudata* tom. II 1, 19. Pneumat. Cabb. c. 4.

[9]) *Rittangel* zum Buche Jezirah S. 2. 3.

*) Alle Dinge sind Gott selbst. "Omnia sunt הוא Ipse. Lib. Mysterii §. 32. Idra Rabba §. 172.

ſteme kommt ja nämlich Alles von Gott, vermittelſt der Eradiation [10]; beſteht Alles durch den unaufhaltbaren Strahl des verborgenen Gottes, der alle Räume durchdringt [1]; hängt Alles zuſammen durch den göttlichen Geiſt, der als das Leben der Leben (חיה חיות) Alles bindet und zur Einheit belebt [2]; iſt kein Stein und Stäubchen ohne Geiſt und Leben. Daher betrachtet denn auch der Ver-

§. 172. 475. Die Cabbaliſten erinnern dabei aber, Gott habe ſich in der Welt nur nach ſeiner ſichtbaren Herrlichkeit offenbart, nicht nach ſein:m innern verborgenen Weſen, und ſagen daher auch: Gott ſei nichts von Allem was zur Welt gehört. Idra Rabba §. 313. 314. 433. Die Welt ſei des Höchſten Schleier, velum verendum. Idra Rabba §. 30. Das Urweſen ſei die abſolute Einheit über die Natur und ein bloſser Gegenſtand des Geiſtes oder der Gedanken. Idra Suta §. 181. "Non eſt in numero (במכינא) nec in ſyſtemate (בכללא), nec in computo (בחושבן), ſed in arbitrio cordis (ברעותא דלבא)."

10) Idr³ Rabba 185. 920. 1059–1090. 453–459. Di: Emanation als Eradiation bezeichnen ſie durch בהיר oder יצא אור. Lib. Myſterii §. 41.

1) Lib Myſterii §. 28. 18. Idra Suta §. 186.

2) Lib Myſterii §. 28. 41. Idra Rabba §. 174. 109. 453–459. 905. "Connexio connexionum, Vivificans ſupernum, quo omnia veſtiuntur et univerſa ſtabilita comprehenduntur."

Verfasser des Buches Jezirah die Gesammtheit der Dinge als eine zusammenhängende Kette von lauter Intelligenzen (שׂכילות), und nennt sie 32 Pforten der Geister oder Geisteskräfte. Unter diesen versteht er aber nicht Substanzen, sondern blosse Energien (actus intelligentes et spirituales), wodurch erst Substanzen werden [3].

Was nun den Ursprung der, in diesem § vorgetragenen Ideen betrifft; so sind wir genöthigt in dieser Hinsicht von den wesentlichen Ideen den Adam Kadmon betreffend eben so zu urtheilen, wie ich oben über den Ursprung der Philonischen Ideen von dem Logos urtheilte und zu behaupten, dass jene aus dem Zusammenwerfen der Zoroastrischen Ideen von Ormuzd, Honover und Kaiomorts entstanden sind. Auch Ormuzd heisst, wie Adam Kadmon [4], höchster König [5], und entsteht, wie dieser, vermittelst des Honover aus der ersten Emanation des Urwesens, dem Urlicht, welches, wie das Zoroastrische [6], die

[3]) Idra Rabba §. 42. Pneumat. Cabbal. c. 2, 15. 4. §. 1–9.

[4]) Siehe oben S. 415.

[5]) Oben S. 161.

[6]) Oben S. 156.

die männliche und weibliche Urkraft in ſich vereinigt. Er iſt ferner, wie Ormuzd [7]), der groſse Regent und Erhalter der Welt, gläuzend und lichtſchimmernd; er iſt endlich, wie Kaiomorts [8]), das Ideal der Menſchheit, der Prototyp des menſchlichen Geſchlechts. Die Cabbaliſtiſche Lehre von den vier Welten iſt nur eine weitere Ausführung der Lehre Zoroaſter's von der Sinnenwelt und dem Geiſterreich; dem letztern gab dieſer drei Claſſen von Geiſtern, die Amſchaspands, Izeds und Fervers, welche denn mit der Sinnenwelt gleichſam vier Welten ausmachen [9]). Uebrigens gründen [10]) die Cabbaliſten ſelbſt ihr Syſtem der vier Welten auf Ezechiel's (Cap. 1.) Anſicht der göttlichen Glorie. *Die höchſte Glorie*, worin Ezechiel den Heiligen Iſraels erblickte, betrachten ſie als die Welt des Ausfluſſes; *den Thron der Glorie*, als die Welt der Schöpfung oder Creation; *die vier Cherubim, auf denen der Thron ruhete*, als die Welt der Formung; und *deren lebendiges Triebwerk*, die voller Augen des Lichts waren, als die Welt der Fabrication oder des Baues. Die Lehre

7) Oben S. 160.

8) Oben S. 173.

9) Oben S. 169.

10) Idra Suta §. 530.

Lehre von den Sephiren muſs man wohl als eine weitere Ausführung der Zoroaſtriſchen: Alles iſt ein Ausfluſs des Lichtweſens, betrachten; die ſpecielle Ausführung dieſer allgemeinen Idee findet ſich in dem Parſismus nicht und trägt ihr ganz eigenthümliches Paläſtinenſiſches Gewand. Die zehn Sephiren gehen, nach den Cabbaliſten, durch alle vier Welten und finden ſich in einer jeden ganz, wiewohl in immer abnehmenden Graden des Lichts [1]). Sie laſſen ſich, in ihrem Verhältniſſe zum Urlicht gedacht, unter dem Bilde eines Menſchen vorſtellen, deſſen Haupt an den Himmel reicht, deſſen Füſse aber auf den Tiefen des Abgrundes ſchweben, und dieſe Figur heiſst denn Adam Kadmon, ſofern dieſer in ſeiner Wirkſamkeit gedacht wird. Die drei oberſten Sephiren machen das Haupt oder die Krone aus und enthalten die drei Urkräfte des Erſtgebohrnen, Licht, Geiſt und Leben; die ſieben untern hingegen ſind ſeine Glieder und Attribute, und werden daher ſeine Stimmen, Augen und Leuchter genannt, ſo wie er ſelbſt das Wort, Licht und Auge des Ewi-

[1]) Idra Rabba 508-511. *Rhenferd* Opp. philol. p. 2. 3.

Ewigen heiſst [2]). Dabei verlieren ſich denn die Cabbaliſten in eine Menge allegoriſcher, abentheuerlicher Spielereien, und geben, ganz willkürlich, den Einzelnen Sephiren Namen verſchiedener Tugenden und Eigenſchaften, daſs man oft gar nicht die eigentliche Beziehung des Zeichens auf das Bezeichnete begreift. Die Abbildung des Erſtgebornen durch einen Menſchen ſelbſt aber gründen ſie hauptſächlich darauf, daſs die Gottheit ſich den Propheten im Bilde eines Menſchen geoffenbart habe, und die Sohariſchen Bücher berufen ſich in dieſer Abſicht beſonders auf Ezechiel und Daniel (cap. 7, 9. 9, 13. 14.). Endlich die Vorſtellung der Cabbaliſten betreffend, daſs überall Licht- und Lebenskeime verbreitet ſeien, daſs alles Untere auf das Obere einfließe, daſs Alles durch die Eradiationen des Ewigen beſtehe; ſo braucht ihr, in die Augen leuchtender Urſprung aus dem Parſismus wohl nicht erſt noch umſtändlich bewieſen zu werden, wenn gleich die Cabbaliſten ſelbſt Alles aus den älteſten Schriften des A. T. herleiten wollen, und namentlich in Hinſicht der Eradiation behaupten, ſie liege in denjenigen Stellen der Moſaiſchen Schriften, in welchen es

[2]) Idra Suta §. 181.

es heiſst, es gehe Licht, Geiſt und Lebenshauch von Jehovah aus [3]).

§. 47.

3. *Das Reich des Guten und des Böſen.*

Die vier Welten, von denen ich im vorigen § redete, laſſen die Cabbaliſten nicht leer, ſondern geben einer jeden Bewohner mit einer beſondern Natur nach Beſchaffenheit einer jeden Welt. In die Aziluthiſche Welt ſetzen ſie die Parzuphin oder die reinſten göttlichen Emanationen, die von der Art von Geiſtern, die Engel heiſsen, ganz verſchieden ſind, nichts Materielles haben und durch ſich ſelbſt exiſtiren [4]). Die Bewohner der Briahtiſchen Welt ſind die Diener jener reinen Emanationen und bilden gleichſam einen Thron für ſie; ſie ſind nicht unmittelbar aus der Lichtquelle des Unendlichen

[3]) Licht: Exod. 16, 10. 24, 16-18. 33, 20. 15, 13. Geiſt: Num. 16, 22. 12, 6. 11. 17. 25. 26. 14, 21. Lebenshauch: Gen. 36, 10. Deut. 32, 39. Num. 14, 21. Es verdient bemerkt zu werden, daſs auch Leibnitz glaubte, Gott ſchaffe jeden Augenblick durch Effulgurationen: "per continuas effulgurationes." Princip. philoſ. §. 48.

[4]) Pneumatic. Cabbaliſtic. in der Cabbala denudat. T. 2. P. 3. S. 188.

chen geflossen, haben daher auch nur geringere, bornirte Vollkommenheiten, sind aber, als Emanationen der Azilûthischen Welt, frei von aller Materie. Zu der Jezirathischen Welt gehören die Engel, als Diener der Geister der Briahtischen Welt. Zu ihnen gehören die Cherubim, Seraphim, Melachim, Elohim und Bene Elohim, und ihr Oberster heisst Metatron [6]). Die Asiahtische Welt ist die entfernteste von dem Lichtkönige und daher die materielle, indem die Materie in der Verdünnung der Lichtstrahlen besteht. In dieser wohnen also materielle, bösartige Geister, die Klippoth oder die Hüllen und Rinden der Emanationen [7]), deren Oberster Belial ist. Sie bestreben sich den obern Emanationen gleich zu werden [8]), streiten gegen das Reich des Guten an und suchen die Herrschaft in demselben zu gewinnen. Sie verführen die Menschen, und haben auch Adam zur Sünde verführt [9]); sie reitzen sie zu Kriegen und mancherlei Fehlern [10]), und sind übrigens, wie die guten Geister, männlichen

[5]) A. a. O. pag. 191.

[6]) A. a. O. Die Cabbalisten berufen sich hier auf Gen. 6, 2. Jes. 6, 3. 33, 7.

[7]) Pag. 195.

[8]) Pag. 197.

[9]) Pag. 212.

[10]) Pag. 239.

lichen und weiblichen Geschlechts, d. h. sie verbinden die formgebende und formnehmende Kraft mit einander. Alles, was die Cabbalisten von diesen Kriegen der bösen Geister gegen die guten, und von dem Bemühen jener, die Menschen zu verführen, sagen, ist ganz deutlich aus dem Parsismus entlehnt, und nicht minder die Veranlassung, welche sie von der Verschiedenheit der Geister angeben. Ursprünglich, sagen sie, gab es keine solche verschiedene Stufen der Geister, sondern Alles war zur vollkommensten Harmonie verbunden; weil Licht Alles aufs vollkommenste erfüllte, so war auch überall nur reiner Geist. Dafs es aber jetzt verschiedene Stufen der Geister und aller Dinge überhaupt, gibt, hat seinen Grund in einer Revolution, welche sie den Fall der in Unordnung gerathenen 7 Könige nennen. Aus diesen erwählte nun der Schöpfer alles Guten oder der Erstgebohrne des verborgenen Gottes das Lichte oder Gute und brachte es in die Ordnung der vier Welten, wovon die drei obern lauter wohlgeordnete, in Liebe und Harmonie vereinigte Geisteskräfte enthalten, die vierte aber nur die Schlauben oder Cortices der Geisterwelt. Sie wirken als lauter Extreme, wie Feuer und Wasser, gegen einander, und der Fürst des Bösen, *Belial*, strebt vermittelst aller Kräfte seiner Bosheit dahin,

die guten Lebenskräfte an ſich zu reiſsen [1]). Einſtens aber, bei der neuen allgemeinen Revolution der Dinge, wird der Ewige jene Schlauben von ſich werfen, d. h. nicht er wird die böſen Geiſter vernichten, ſondern er wird ſie von der Materie befreien, damit ihr geiſtiges Weſen hervortrete und die allgemeine Harmonie wieder hergeſtellt werde.

§. 48.

4. *Von dem Menſchen.*

Die Lehre der Cabbaliſten von dem Menſchen iſt, wenn man die Paläſtinenſiſche Verbrämung abrechnet, der Perſiſchen ſo ähnlich, daſs eine genaue Vergleichung beider, auch wegen des folgenden Capitels, überflüſſig wäre. Der Körper des Menſchen, ſagen die Cabbaliſten, iſt aus der materiellen Welt gebildet, allein ſein Geiſt ſtammt von dem göttlichen Allgeiſte ab, womit der Erſtgeborne geſalbt oder begabt worden. Durch jenen iſt er mit der phyſiſchen Welt verwandt, durch dieſen aber mit der Gottheit; jener iſt vergänglich, dieſer aber ewig. Mit einem menſchlichen Körper verbunden macht die Seele ein lebendiges irdiſches Vernunftweſen

[1]) Idra Suta §. 443. 444. Pneumatic. Cabbal. cap. 6.

wesen aus. Uebrigens knüpfen die Cabbalisten ihre Lehre von der Seele des Menschen genau an ihre Lehre von den vier Welten, lassen sie aus ihnen entstehen und geben ihr vier Theile, welche, wie die vier Welten, nicht einerlei Grad von Vollkommenheit haben. Diese sind *a.* נפש, der Sitz physischer Begierden entsprungen aus der Asiahtischen Welt; *b.* רוח, der Sitz der Leidenschaften entsprungen aus der Jezirahtischen Welt; *c.* נשמה, die Vernunft des Menschen aus der Briahtischen Welt; *d.* חיה, der von Gott erleuchtete Verstand, oder der göttliche Lebensgeist, welcher die Vernunft des Menschen an die Vernunft Gottes knüpft [2]) und aus der Aziluthischen Welt stammt. Doch sind sich die Cabbalistischen Schriftsteller in der Art der Abtheilung der Seele so wenig als in andern sie betreffenden Puncten einig; die ältesten sprechen hier sehr dunkel und die spätern mischen Platonische und Aristotelische Philosopheme ein. Ein Theil der Seele wird immer als das Gewand, das Instrument und der Thron der andern höhern Seele betrachtet; Nephesch als das Instrument der Ruach, Ruach als das Instrument der Neshamah u. s. w. Alle Seelen der

[2]) Lexic. Cabbalistic. p. 589. *Knorr* ad Irir. de revolut. anim. p. 247.

der Menschen haben in Adam präexistirt, ehe sie mit menschlichen Körpern vereinigt wurden und sind mit diesem durch böse Geister verdorben worden. Zur Strafe und um sich im Guten üben zu können, werden sie nun mit Körpern verbunden. Sie müssen durch Gebete und Tugend sich bald Befreiung von den harten Schlauben, in denen ihr Geist gefangen ist, zu verschaffen suchen, und es ist der Wille der Gottheit, dass Alles, was von Geist in grober Materie gebunden liegt, zu einer gewissen Zeit frei werde. Ist die Seele durch Eine Wanderung noch nicht hinlänglich geläutert worden, um in die Aziluthische Welt gelangen zu können; so muss sie eine neue Wanderung antreten, bis sie den dazu erforderlichen Grad der Reinheit bekomme. Die Seelen der Frommen werden nach ihrem Tode — so weit geht der Eigendünkel der Juden! — die Ursachen der Engel niedern Grades und ergötzen sich an dem Glanze der Gottheit, welche alle Welten durchstrahlt [3]).

[3]) *Eisenmenger* Iudaism. detect. p. 9. 10. Idra Suta §. 444. Pneumatol. Cabbal. cap. 6.

Sechstes Capitel.

Von der Uebereinstimmung der Religionsphilosophie der angeführten Nationen.

§. 49.

Erläuternde Vorerinnerungen.

Durch die bisherigen Untersuchungen ist es nun einleuchtend geworden, daſs bei den Persern in frühen Zeiten eine Religionsphilosophie existirte, die sich von ihnen zu den Indiern, Phöniciern, Aegyptiern und den Jüdischen Cabbalisten verbreitete. Da jede Cultur an das allgemeine Gesetz des Fortschreitens vom Schlechten zum Bessern gebunden ist; so muſste die Religionsphilosophie ursprünglich vom Fetischismus und Zabäismus, als der positiven alten Volksreligion ausgehen und das höhere Resultat derselben, Gnosis oder eine höhere Wissenschaft, werden. Als solche war sie anfangs nur das Eigenthum der Gebildeten, während das Volk noch seine alte Religion behielt; erst später, wenn dieses mehr cultivirt worden war, wurde sie auch von ihm mit Beifall, mehr oder weniger, angenommen. Daſs sie wirklich von der Volksreligion ursprünglich verschieden gewesen: ist bereits oben in Hinsicht der Perser, Aegyptier und Juden angemerkt worden; anders kann es

aber

aber auch bei den Indiern und Phöniciern nicht gewesen sein. Historisch läſst es sich freilich von den Indiern nicht erweisen, indem die früheste Geschichte derselben verloren ist; allein die Analogie anderer Nationen und die Sache selbst nöthigen uns jene Behauptung ab. Von den Volksgottheiten der Phönicier werden uns Einige noch namentlich genannt, z. B. ein Belsamen oder Baal, als Sonnengott, ein Derceto oder Dagon, als Meeresgott, Ostaroth, als Göttinn des Mondes. Wenn die Religionsphilosophie des Orientes im Persischen Reiche entstanden war, so war sie bei allen andern Nationen, die ihr folgten, eine fremde Weisheit. Da sie sich nun bei ihren verschiedenen Wanderungen anfangs immer an die Volksreligion eines jeden Landes, wo sie Eingang fand, anschlieſsen und sich nach derselben stellen lassen muſste; da sie ferner nachmahls nach Zeit, Genie und Landstrich überall etwas gebogen wurde; so kann es nicht auffallen, wenn die Zoroastrische Gnosis sich bei Aegyptiern, Indiern, Phoeniciern und Cabbalisten, in dem Costüme eines andern Landes, etwas anders ausnimmt als bei den Persern. Alle jene Nationen wandten die Stammbegriffe, die sie empfingen, auf ihr Land an, und brachten sie hier ins Kleine dort ins Groſse. Inzwischen ist dadurch keine so groſse Verschie-

schiedenheit der Religionstheorien der erwähnten Nationen bewirkt worden, dass nicht die Aehnlichkeit und die Verwandtschaft der, in den vorigen Capiteln aufgeführten Religionssysteme auffiele. Ich habe oben den Ursprung der Religion der Indier, Phönicier, Aegyptier und Cabbalisten aus dem Parsismus historisch und philosophisch gezeigt, auf die Aehnlichkeiten der Religionsphilosophie der genannten Völker aber nur beiläufig und wo es in der Kürze geschehen konnte aufmerksam gemacht. In dem gegenwärtigen Capitel will ich nun genauer die Puncte angeben, in welchen die obigen Systeme mit einander übereinstimmen. Dadurch wird die Behauptung, dass sie alle aus dem Persischen Religionssysteme entstanden seien, verstärkt und der Nutzen meiner ganzen Schrift erhöhet werden.

§. 50.

Anführung der Puncte, in welchen die obigen fünf Religionssysteme mit einander übereinstimmen.

Indem ich die Puncte anführe, in Hinsicht deren die oben genannten Religionssysteme mit einander übereinstimmten, weise ich, der Kürze wegen, nicht von neuem auf die Quellen derselben hin, sondern nur auf

meine

meine obige Darstellung von ihnen, die ja aus den Quellen selbst geschöpft ist. Uebrigens wird nicht immer in einem ganzen § und nicht immer auf einer ganzen Seite, die ich bei den folgenden Nummern anführen werde, von einem angegebenen Puncte allein gehandelt; oft ist es nur Eine Zeile eines § oder einer Seite, die ich meine.

A. Die Grundlage jeder Orientalischen Philosophie ist: Aus Nichts wird Nichts und die Materie ist nicht ewig. Man sehe in Hinsicht der Perser §. 18. S. 133. §. 22. S. 183. 184. 185; in Hinsicht der Indier §. 28. S. 214. 215; in Hinsicht der Aegyptier §. 25. S. 293. 306; in Hinsicht der Phönicier §. 41. S. 324; in Hinsicht der Cabbalisten §. 45. S. 410.

B. Es gibt vielmehr ein höchstes Urwesen, dass im Lichte wohnet und in einer verborgenen Stille: aus diesem ist Alles emanirt. Dieses Urwesen heisst nun in der Religionssprache der Perser, Zeruane akerene §. 18. S. 133. 142. 143. 156; der Indier, Parabrahma §. 27. S. 206. 207; der Aegyptier, Athor §. 35. S. 288; der Phönicier, Baau §. 41. S. 324; der Cabbalisten, Ensoph §. 45. S. 412.

C.

C. Er ist das Licht jedes andern Lichtes, der Geist aller Geister, die Quelle alles Lebens: jede gute Kraft stammt von ihm ab und auch die Materie, welche, als der entfernteste Ausfluss, zwar unvollkommen aber doch nicht böse ist und in welcher sich noch immer ein Theil des göttlichen Geistes befindet. Man sehe Zoroasters Lehre von den Fervers §. 20. S. 170. und ferner 172; in Hinsicht der Indier §. 27. S. 209. 211; in Hinsicht der Aegyptier §. 38. S. 306. 307; der Phönicier §. 41. S. 325.; der Cabbalisten, welche die Materie durch eine Verdichtung oder Verdünnung der göttlichen Lichtstralen erklärten, §. 45. S. 412. 424.

D. Aus diesem Ewig Einen Grundwesen ging nun zuerst hervor der weltordnende Geist, als der wahrste Abdruck des Unendlichen (S. 160) und Richter der Welt (S. 160); denn es ist der Würde des Urwesens zuwider, (S. 223. Anm. 8) sich um die Einrichtung und die Angelegenheiten der Welt zu bekümmern. Dieser Weltgott heisst nun in der Persischen Religionssprache, Ormuzd §. 20. S. 167; in der Indischen, Brahma §. 28. S. 218; in der Aegyptischen, Phthas §. 36. S. 294, oder, welches eins ist, Cneph S. 296; in der Phönicischen, Colpia §. 41. S. 324; in der Cabbalistischen, Adam Cadmon §. 46. S.

419.

419. Er ist untrügbar, allmächtig und heilig; er ist gerecht und wiegt alle Handlungen ab; er zerstört das Uebel und durch seine Macht besteht die Welt S. 161.

E. Das Weltsystem brachte er in sechs Zeitfolgen hervor (παϱηγαγεν). Man sehe in Hinsicht der Perser §. 20. S. 172; in Hinsicht der Indier §. 30. S. 230; in Hinsicht der Aegyptier §. 38. S. 307.

F. Daſs es in der Natur verschiedene Geschlechter, männliche und weibliche, gibt, erklärt sich aus der Beschaffenheit der göttlichen Natur, welche die männliche und weibliche Urkraft in sich vereinigt. Man vergleiche in Hinsicht der Perser §. 19. S. 157; in Hinsicht der Indier §. 27. S. 211. 218; in Hinsicht der Aegyptier §. 36. S. 297; in Hinsicht der Phönicier §. 41. S. 324; in Hinsicht der Cabbalisten §. 46. S. 413.

G. Aus diesem Untergott oder ersten Agenten der Gottheit emanirten auch die guten himmlischen Geister, deren es verschiedene Classen gibt und welche Beschützer der verschiedenen Theile der Natur und des Menschen sind. Man sehe in Hinsicht der Perser §. 20. S. 167. 168; in Hinsicht der Indier §. 28. S. 219–221. 225. 232; in Hinsicht

ſicht der Aegyptier §. 37. S. 301–304; in Hinſicht der Phönicier §. 41. S. 325; in Hinſicht der Cabbaliſten §. 47. S. 423.

H. Einer unter den Häuptern der guten Geiſter wurde aber, nach dem lange eine allgemeine Harmonie geherrſcht hatte, neidiſch über die Gewalt des Urweſens, ſuchte ſich unabhängig zu machen, und verführte einen groſsen Theil der guten Geiſter. Er wurde darauf mit den Geiſtern, die durch ſeine Verführung auch böſe geworden waren, aus dem Lichtraume in die Finſterniſs geſtoſsen. Dieſer Fürſt der Finſterniſs heiſst in der Perſiſchen Religionsſprache Ahriman §. 19. S. 162, deſſen Bild die Schlange iſt (S. 163); in der Indiſchen Moiſaſur §. 29. S. 222; in der Aegyptiſchen Tithrambo §. 37. S. 299; in der Cabbaliſtiſchen Belial §. 47. S. 425.

Das Heer der böſen Geiſter heiſst Dews bei den Perſern wie bei den Indiern §. 20. S. 171 und §. 29. S. 223.

I. In jener Empörung und der dadurch bewirkten Verfinſterung der böſen Geiſter liegt nun eben auch der Urſprung des Uebels in dieſer Welt. Der Fürſt des Böſen hat allein ſo viel Gewalt, daſs er ſich mit dem guten Gott meſſen kann; und dieſe be-

nutzt er um Unglück in der Welt zu verbreiten. Mit ſeinem böſen Heere durchdringt er die ganze Natur und verbreitet Irthum, Tod und Laſter; alle Uebel, ſie mögen heiſsen wie ſie wollen, ſtammen von ihnen ab und ſie wirken unter mannichfaltigen Formen als Schlange, Wolf, Menſch u. ſ. w. Man ſehe hierüber in Hinſicht der Perſer §. 19. S. 163. §. 20. S. 171; in Hinſicht der Indier §. 29. S. 225; in Hinſicht der Aegyptier §. 37. S. 299 und 301; in Hinſicht der Phönicier §. 41. S. 326; in Hinſicht der Cabbaliſten §. 47. S. 424 [4]).

K. In jedem Menſchen befindet ſich eine gute Seele, welche ein Theil des göttlichen Weſens iſt; daneben aber auch eine böſe, welche der Sitz der Leidenſchaften und böſen Begierden iſt und welche eben durch die Verführung des böſen Gottes böſe wurde. Man ſehe in Hinſicht der Perſer §. 20. S. 169. 170; in Hinſicht der Indier §. 30. S. 230.

[4]) Alle Religionsſyſteme, welche aus dem Perſiſchen entſtanden ſind, geben in den angeführten Stellen die Unordnung im Geiſterreiche für die Veranlaſſung der Weltſchöpfung aus, und die gefallenen Geiſter für einen Theil der menſchlichen Seele. In der Welt ſollen ſie ſich nun im Guten üben unter der Leitung Gottes.

230. 232. 235; der Aegyptier §. 39. S. 309. 312. 313; der Cabbalisten §. 47. S. 424.

L. Macht nun aber nur der Mensch von seiner Kraft zum Guten Gebrauch, kämpft er nur gegen das Böse, übt er nur seine Pflichten gewissenhaft aus; so braucht er sich vor dem Tode nicht zu fürchten, sondern kommt nach seinem Tode in die Wohnungen der Ruhe und Seeligkeit und näher dem Lichte des Urwesens. Die aber nicht auf die göttliche Flamme, welche in ihrem Innern lodert, achten, und sich von Begierden treiben lassen (S. 235), kommen nach ihrem Tode in die Hölle (S. 176), oder in die Gehenna (S. 235), und müssen sich neuen Läuterungen und Prüfungen unterwerfen bis sie gut und rein werden: denn es soll endlich die ganze Natur wieder Licht, alles zur Harmonie zurückgebracht und allen Menschen Glück und Friede werden. Von den Persern §. 21. S. 175–179; von den Indiern §. 31. S. 231. 233; von den Aegyptiern §. 39. S. 309–312; von den Cabbalisten §. 48. S. 428. — Zoroaster setzt diese Läuterung nur in eine Läuterung durch Feuer S. 178; die übrigen Religionssysteme nehmen eine Läuterung durch Seelenwanderung an. Jener redet von einer Auferste-

hung des Körpers; diese nur von der Fortdauer des Geistes.

M. Die Welt hat eine bestimmte Dauer, an deren Ende sie in Feuer aufgehen wird. Dann wird die Opposition der bösen Geister gegen die Guten nicht mehr Statt finden, sondern nur ein Reich reiner Geister unter der Oberherrschaft des Lichtkönigs. Man sehe hierüber Zoroaster §. 20. S. 174. 175; die Indier §. 31. S. 236; die Aegyptier §. 39. S. 310; die Cabbalisten §. 47. S. 426.

§. 51.

Rückblick auf das Vorige und Schluss.

Wirft man die Frage auf: ob sich nicht noch bei andern Nationen als den von mir erwähnten, Spuren der Gnosis oder der originalen Zoroastrischen Philosophie finden; so muss diese allerdings bejahet werden, wiewohl ihre genauere Untersuchung nicht hieher gehört. Die Religionssysteme, in welchen man Reliquien des Parsismus suchen möchte, sind entweder Griechische, in denen sie doch durch zu viele eigenthümliche Forschungen unkenntlich geworden und verwischt sein dürften, oder es sind solche, die

nach der Zeit der Abfassung der biblischen Schriften aufgekommen sind, oder solche, die den Juden unbekannt bleiben mussten und auf sie also nicht wirken konnten, oder sie sind uns auch zu unvollständig aufbewahrt. Das Letztere ist z. B. in Ansehung der Syrer der Fall. Dass sie sehr früh Freunde des Parsismus waren, ist höchst wahrscheinlich, da das Vaterland desselben ihnen so nahe lag und da mehrere häretische Gnostiker des zweiten Jahrhunderts aus Syrien gebürtig waren, namentlich Bardesanes, welcher 2 *ριζας* annahm, eine gute und eine böse, und einer jeden 6 *ενεργειας* gab. Inzwischen lässt es sich jetzt gar nicht mehr bestimmen, wiefern der Parsismus in den Zeiten vor der Verbreitung des Christenthums in Syrien, bei ihnen Eingang gefunden habe, indem uns die Geschichte über den Zustand der Wissenschaften bei ihnen in jener Epoche gar nichts sagt. Merkwürdig ist inzwischen, dass das Wort, womit die Syrer ein böses Wesen bezeichnen (ܕܝܘܐ oder ܕܝܘ, nicht: ܕܝܘܐ wie man gewöhnlich schreibt) offenbar das Persische دیو ist, mit welchem in den Zendschriften immer die Dämonen belegt werden. Der Zweck dieses ersten Theils meiner Schrift ging dahin, einer Seits die Persische Gnosis selbst darzustellen,

len, anderer Seits aber auch ihre grosse Verbreitung bei denjenigen Nationen zu zeigen, die es im Philosophiren noch nicht weit gebracht hatten, die es eben darum am deutlichsten verrathen, welcher Philosophie sie folgen, wenn sie sich einmahl überhaupt erst einer ergeben, und die mit den Juden während der Zeit der Abfassung ihrer biblischen Bücher in Verbindung standen, mithin auf sie wirken konnten, um mir dadurch einen sichern Grund für den zweiten Theil dieser Schrift zu verschaffen. Zuerst werde ich nämlich nun hinlänglich berechtigt sein, in dem zweiten Theile meiner Schrift Spuren des Parsismus in der Bibel aufzusuchen. Bei so vielen Nationen fand der Parsismus Eingang in die öffentliche Religion: er sollte ihn nicht auch bei den Juden gefunden haben? Wo sie sich hinwenden mochten, immer kamen ihnen Persische Ideen entgegen: sie sollten diese ganz verschmäht haben? Gezwungen wurden sie gleichsam, diejenigen religiösen Ideen anzunehmen, welche wir jetzt wirklich in ihren Religionsschriften finden, theils durch die Perser, welche sie beherrschten, theils durch die Aegyptier, mit denen sie viel Umgang hatten, durch die Phönicier, ihre Nachbarn, und durch die Indier, die sie wenigstens in Alexandrien kennen lernten, wenn man nicht, welches doch sehr

wahr-

wahrscheinlich ist [5]), annehmen will, dass die Juden auch schon in frühern Zeiten einigen Verkehr mit Indiern hatten. Ferner, was die Spuren des Parsismus in der Bibel selbst betrift, so werden diese um so eher in dem zweiten Theile einleuchten und sich um so leichter entwickeln lassen, als ich zu diesem Endzweck die Zoroastrische Gnosis weitläuftig genug in diesem ersten Theile entwickelt habe. Endlich ein beiläufiger Nutzen, welchen das hier gelieferte Gemählde von der Verbreitung der Gnosis oder die Darstellung der Beschaffenheit der Religionsphilosophie bei den Aegyptiern, Indiern, Phöniciern und Cabbalisten gewähren kann, ist noch der, dass sich nun die Frage leicht beantworten läst, ob vielleicht einige von den allereigensten Vorstellungen, Mythen, und Bildern jener Systeme in die Bibel gekommen sein dürften, worüber ich schon oben S. 403 eine Bemerkung habe fallen lassen.

[5]) Schon daraus, dass die Schriften des Evangelisten Johannes hier so früh übersetzt wurden. S. des Chrysostomus erste Homilie über Johannes.

Druckfehler.

S. 63 Z. 7 ſtreiche man "zu" aus.

S. 63 Z. 16 ſt. "mit dem Platonismus" leſe man "mit der Platoniſchen".

S. 72 Z. 19 ſt. "Zeugung" l. "Eradiation".

S. 91 Z. 3 ſt. "ψευδονομȣ" l. "ψευδωνυμȣ".

S. 101 Z. 23 ſind die Worte "und Therapeuten" wegzuſtreichen.

S. 102 Z. 24 ſtatt "oder" l. "oder ſie".

S. 144 Z. 18 ſt. "daſs" l. "das".

S. 223 Z. 8 ſt. "Erzgezeugten" l. "Erſtgezeugten".

S. 275 Z. 8 ſt. "um das 525" l. "um das Jahr 525".

In den Anmerkungen.

S. 120 Z. 19 ſt. "Muhemmedanern" l. "Muhammedanern".

S. 218 in der Anmerkung 7 Z. 3 ſt. "daſs ſie" l. "daſs ſie ſich".

S. 243 in der Anmerkung 4 Z. 11 ſt. "daſs ſeine" l. "daſs er ſeine".

S. 303 in der Anmerkung 3 Z. 2 ſt. "Αιγυπτιȣ" l. "Αιγυπτȣ".

S. 305 in der Anmerkung 8 Z. 9 ſt. ἧ l. ἡ.

In Zahlen.

S. 245 Z. 8 ſt. "25" l. "250".

S. 288 Z. 6 ſt. "§. 39." l. "§. 35.".

Ebendaſ. in der letzten Zeile ſt. "271" l. "246".

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Horn, Johann von

Ueber die biblische Gnosis pragmatische Darstellung der Religionsphilosophie des Orientes zur Erklärung der heiligen Schrift

Hannover 1805

Exeg. 509
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10411196-9